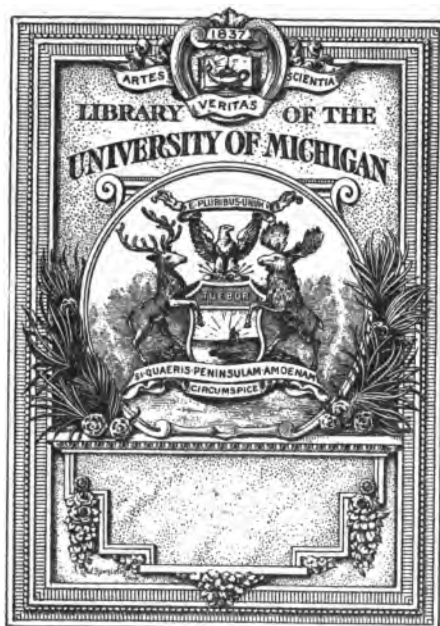

1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

Aufgaben

aus

Deutschen Dramen, Epen und Romanen

zusammengestellt

von

Dr. H. Heinze und **Dr. W. Schröder**

Direktor Professor

am

Kgl. Gymnasium und an der Realschule zu Minden

Fünftes Bändchen

Aufgaben aus „Iphigenie auf Tauris"

zusammengestellt

von

Dr. Heinze

Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage

Leipzig

Verlag von Wilhelm Engelmann

1900.

Verzeichnis der Schriften, auf welche verwiesen ist.

Biese, Pädagogik und Poesie. Berlin 1900.
Bindseil, Der deutsche Aufsatz in Prima. Berlin 1885.
Blume, Praktische Anleitung zu deutschen Aufsätzen. Wien 1895.
Cholevius, Dispositionen und Materialien zu deutschen Aufsätzen. Leipzig 1875/76.
Doeberlein, 50 Themata disponiert. Erlangen 1857.
Düntzer, Goethes Iphigenie auf Tauris. Leipzig 1894.
Frick, Wegweiser durch die klassischen Schuldramen I. Gera und Leipzig 1892.
Fritze, 100 ausgeführte Dispositionen. Gotha 1898.
Fromme, Dispositionen zu deutschen Aufsätzen. Essen 1886.
Hartung, Themata zu deutschen Ausarbeitungen. Leipzig 1872.
Haselmayer, Neues Aufsatzbuch. Würzburg 1893.
Heinze, Praktische Anleitung zum Disponieren. Leipzig 1900.
Hoertnagl, Praktischer Lehrgang im Disponieren deutscher Aufsätze. Wiener-Neustadt 1893.
Hoffmann, Fünfzig Themata zu deutschen Aufsätzen. Leipzig 1882.
Jonas, Deutsche Aufsätze für die Oberklassen. Berlin 1896.
Kehrein, Entwürfe zu deutschen Aufsätzen und Reden. Paderborn 1889.
Kiy, Themata und Dispositionen zu deutschen Aufsätzen I. Berlin 1895.
Klaucke, Deutsche Aufsätze und Dispositionen. Berlin 1881.
Kluge, Themata zu deutschen Aufsätzen und Vorträgen. Altenburg 1891.
Laas, Der deutsche Aufsatz. II. Berlin 1878.
Leuchtenberger, Dispositionen zu deutschen Aufsätzen und Vorträgen. Berlin 1888.
Linnig, Der deutsche Aufsatz in Lehre und Beispiel. Paderborn 1892.
Menge, Ausführliche Dispositionen und Musterentwürfe. Leipzig 1890.
Naumann, Theoretisch-praktische Anleitung zur Abfassung deutscher Aufsätze. Leipzig 1882.
Naumann, Hülfsbuch für den deutschen Unterricht. Elberfeld und Barmen 1869.
Nellen, Deutsche Aufsätze. Paderborn 1899.
Pätzolt, Entwürfe zu deutschen Arbeiten. Berlin 1895.
Rinne, Praktische Dispositionslehre. Stuttgart 1891.
Rochholz, Deutsche Arbeitsentwürfe. II. Mannheim 1863.
Schnippel, Zur Dispositionslehre. Osterode 1888 ff.
Schrammen, Deutsches Aufsatzbuch. Köln 1890.
Schrammen, Erläuterungen zu deutschen Klassikern. 2. Bändchen. Köln und Leipzig 1891.
Schultz, Meditationen. I. II. Dessau 1886/88.
Tschache, Themata zu deutschen Aufsätzen. Breslau 1897.
Venn, Deutsche Aufsätze. Altenburg 1892.

Bockeradt, Praktische Ratschläge für die Anfertigung des deutschen Aufsatzes. Paderborn 1899.
Bockeradt, Goethes Iphigenie auf Tauris. Paderborn 1894.
Wendt, Aufgaben zu deutschen Aufsätzen aus dem Altertum. Berlin 1884.
Werneke, Praktischer Lehrgang des deutschen Aufsatzes. Paderborn 1896.
Zimmermann, Dispositionen zu deutschen Aufsätzen. Hannover und Leipzig 1895.
Zurborg, 100 Themata zu deutschen Aufsätzen. Leipzig 1881.

Für die Stellenangabe ist die Ausgabe von Bockeradt benutzt.

Von den in der 1. Auflage dieses Bändchens veröffentlichten Aufgaben sind in dieser 2. Auflage weggelassen worden: Nr. 21 und 25. Anstatt derselben wurden neu aufgenommen worden: Nr. 7, 18, 24, 25 und 41.

Inhaltsverzeichnis.

A. Charakter, Grundgedanke, Anlage und Bau des Dramas, Gang der Handlung, Inhalt, Vorfabel, Fabel, religiöse Empfindung, dichterische Kunst und Sprache.

B. Verhältnis des Goetheschen Schauspiels zum Drama des Euripides. Antikes und Modernes.

C. Einzelne Aufzüge und Auftritte.

D. Personen des Dramas.

1. Iphigenie.

F. Aussprüche.

Aufgaben zur Auswahl.

A. Grundgedanke, Charakter, Anlage und Bau des Dramas, Gang der Handlung, Inhalt, Vorfabel, Fabel, religiöse Empfindung, dichterische Kunst und Sprache.

---

1. Liefert Goethes „Iphigenie" selbst den Beweis für das auf das Stück sich beziehende Wort: „Alle menschlichen Gebrechen Sühnet reine Menschlichkeit"?

A. Goethe hat die Mängel der „Iphigenie" des Euripides, nämlich die Lösung des dramatischen Konfliktes durch den Deus ex machina und nicht durch die Charaktereigentümlichkeiten der handelnden Personen vermieden und durch genauere Kennzeichnung der Personen, insbesondere der Iphigenie, dieses Gezwungene beseitigt. Infolgedessen wurde Iphigenie das Bild der vollendeten Weiblichkeit. Es verbindet sich in ihr höchste Besonnenheit mit dem feinsten Zartgefühle. Darum wirkt ihr Charakter auch so segensreich, und mit Rücksicht auf diese Wirkung konnte deshalb auch gesagt werden: „Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit."

B. Die Sühne der menschlichen Gebrechen durch reine Menschlichkeit offenbart sich:

I. in der Umgebung der Iphigenie:
1. an den barbarischen, Menschen opfernden Scythen (Erzählung),
2. an dem schuldbeladenen, wahnbethörten Orestes (dadurch, daß er gezwungen wird, offen von seiner That zu reden, entlastet sich sein Gewissen, und er erwacht zu neuer Lebenslust);

II. in dem Geschlechte der Iphigenie:
der in allen seinen Teilen fluchbeladene Stamm wird durch die einzig schuldlos Gebliebene und auch in der Versuchung schuldlos Bleibende schließlich von dem Erbfluche befreit.

C. Durch diese Abweichung von Euripides hat Goethe dem erhabenen Stoffe erst den wahren Abschluß gegeben.

[Schrammen S. 212; vergl. Hoffmann, 50 Themata, S. 39; Laas II, S. 463 und Schultz I, S. 17.]

---

2. Der Grundgedanke in der „Iphigenie“ Goethes.

A. Über den Grundgedanken der „Iphigenie“ von Goethe sind verschiedene Ansichten geäußert worden; man wird aber wohl recht thun, wenn man die Ansichten anderer bei Seite läßt, die teils in der Kraft sittlicher Wahrheit, teils in einem Triumph wahrer Menschenliebe die Grundidee finden, und die Worte Goethes, die er in das dem Schauspieler Krüger gewidmete Exemplar seiner „Iphigenie“ eingeschrieben, als den leitenden Grundgedanken des Ganzen betrachtet.

B. Die Worte lauten:

„Was der Dichter diesem Bande
Glaubend, hoffend anvertraut,
Werd' im Kreise deutscher Lande
Durch des Künstlers Wirken laut!
So im Handeln, so im Sprechen
Liebevoll verkünd' es weit:
Alle menschlichen Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit!“

Dieser Grundgedanke tritt uns im Verlaufe des Stückes noch deutlicher entgegen, und zwar

I. in den Worten der Iphigenie:

„O wenn vergoss'nen Mutterblutes Stimme
Zur Höll' hinab mit dumpfen Tönen ruft,
Soll nicht der reinen Schwester Segenswort
Hülfreiche Götter vom Olympus rufen?“ (III 1, 239);

II. in den Worten des Orestes, der durch Iphigeniens Gebet geheilt ist:

. . . . „Die strengen Bande
Sind nun gelöst; du bist den Deinen wieder,
Du Heilige, geschenkt. Von dir berührt
War ich geheilt . . . .
. . . . Neu
Genieß' ich nun durch dich das weite Licht
Des Tages“ (V 6, 91 ff.)

und

„Gewalt und List, der Männer höchster Ruhm,
Wird durch die Wahrheit dieser hohen Seele
Beschämt, und reines kindliches Vertrauen
Zu einem edlen Manne wird belohnt“ (V 6, 116 ff.).

C. Das Ziel der Handlung ist die mit der Sühnung des Tantalidenhauses verbundene Rückkehr Iphigeniens nach Griechenland.

[Unter Benutzung von Naumann, Hilfsbuch, S. 270.]

---

3. Die Vorfabel des Schauspiels.

Als Agamemnon, des Atreus Sohn, mit der von ihm zusammengebrachten Flotte im Hafen von Aulis war (I 3, 181 ff. und 200), erlegte er im Haine der Göttin Artemis (Diana) einen Hirsch, wodurch er die Göttin verletzte und erzürnte. — Deshalb sandte sie eine Windstille, so daß die Abfahrt der Flotte nach Troja verzögert wurde. Der Seher Kalchas (I 3, 204), befragt, was man thun solle, um einen günstigen Fahrwind zu erhalten, verkündete, die Göttin Artemis zürne dem Agamemnon und werde nicht eher die Abfahrt der Flotte zulassen, als bis Agamemnon seine älteste (I 3, 183) Tochter Iphigenie der Göttin zum Opfer darbringe (II 2, 110 ff.). Der Vater willigte nach langem Sträuben ein und lockte seine Tochter in das Schiffslager von Aulis, aber die Göttin hatte Erbarmen und errettete Iphigenie, indem sie dieselbe, in eine Wolke gehüllt, nach Tauris entrückte (I 1, 40 ff.), wo sie im Tempel der Göttin als deren Priesterin diente (I 1, 1 ff. und I 2, 1 ff.).

Nach der Zerstörung Trojas kehrte auch Agamemnon in sein Reich Mykenae zurück, wo er von seiner Gattin Klytaemnestra und deren Buhlen Aegisthos mit List umgarnt und getötet wurde (II 2, 83 ff.). Jetzt wurde Orestes, der Sohn Agamemnons, von seiner Schwester Elektra verborgen gehalten, zu Strophios, dem Schwager Agamemnons, gebracht, wo er gemeinsam mit dem Sohne des Strophios erzogen wurde (III 1, 83 ff.). Als sie herangewachsen waren, kehrte Orestes, von seinem treuen Freunde begleitet, nach Mykenae zurück, um nach dem furchtbaren Gesetze der Blutrache seine eigene Mutter und Aegisthos zu töten (II 1, 147 ff. und III 1, 90 ff.). Nach der That aber wurde Orestes von den Erinnyen verfolgt und gepeinigt (III 1, 126 ff.), daher wandte er sich an das Orakel des Apollo zu Delphi, um Rat und Hülfe zu erbitten. Dort wurde ihm geantwortet, er werde von dem Fluche des Muttermörders befreit werden, wenn er die Schwester aus Tauris hole (II 1, 162 ff.). Orestes, der sich mit Pylades auf den Weg machte, verstand unter der Schwester die Göttin Artemis, deren Bild er nach Griechenland holen solle, da seine Schwester Iphigenie bei den Ihrigen für tot galt (V 6, 81 ff.). Beim Beginne des Schauspiels sind die beiden Freunde in Tauris angekommen, aber von den Bewohnern der Halbinsel entdeckt und nach altem Brauche gefangen genommen worden (I 3, 313).

---

4. Die Bedeutung des Bildes der Göttin Diana in der „Iphigenie“ von Goethe.

A. Die Götterbilder, insbesondere die aus grauer Vorzeit stammenden, manchmal durch Sagen verherrlichten, waren dem Griechen eine

Gewähr für die persönliche Anwesenheit der Himmlischen; daher erachtete man dieselben als ein Unterpfand für das Eingreifen der Gottheiten in die Geschicke der Länder und der Bewohner, bei denen sie sich befanden. Sie glaubten auch, daß die Götter an der einen Aufenthaltsstätte sich lieber befänden als an der anderen und manchmal von den Menschen eine Hegung und Wegbringung ihres Bildes erwarteten. Aus dieser Anschauung erklärt sich auch die Rolle, die in dem Drama des Euripides das Bild der Göttin spielt. Hat nun der deutsche Dichter Goethe diese Anschauung auch in seinem Drama verwertet, oder hat er eine andere Bedeutung dem Bilde gegeben?

B. Bei Goethe knüpft sich an das Bild der Göttin:

I. Der Ausgangspunkt der Handlung:
1. Iphigenie ist von Diana als Hüterin und Dienerin bei demselben bestellt;
2. Iphigenie hat als Hüterin desselben segensreich eingewirkt:
   a. auf den König der Taurier,
   b. auf das Volk der Taurier.

II. Die Schürzung und Lösung des Knotens:
1. Die Schürzung:
   Orestes und Pylades kommen nach Tauris zur Wegführung des Bildes u. s. w.;
2. die Lösung:
   Orestes und Pylades erkennen, daß nicht an das Bild der Göttin, als der Schwester des Apollo, sondern an Iphigenie, die Schwester des Orestes, die Heilung und Sühne geknüpft ist.

C. Euripides legt mehr Gewicht auf die Nationalanschauungen der Griechen von der Bedeutung des Götterbildes; Goethe läßt das Bild in den Hintergrund treten und setzt die edle Weiblichkeit der Iphigenie an dessen Stelle.

[Schrammen S. 213; vergl. Schrammen Erl. S. 48)].

---

5. Die Einheit der Idee und der zwiefache Stoff.

Unser Drama enthält einen zwiefachen Grundstoff und besteht gewissermaßen aus zwei ineinander geflochtenen Dramen:

1. Die durch Wahrhaftigkeit errungene Rückkehr der vom Heimweh gequälten Iphigenie.
2. Die von der Familienliebe der Iphigenie bewerkstelligte Heilung des Orestes, in welcher die Versöhnung der Götter mit dem Tantaliden verbürgt ist.

Sind beide Stoffe so miteinander verbunden, daß dadurch Einheit der Idee bewirkt wird?

[Linnig S. 397.]

---

6. Die drei Einheiten in der Iphigenie.

1. Einheit des Ortes:
   Die ganze Handlung spielt sich auf ein und derselben Stelle, in dem heiligen Haine vor dem Tempel der Artemis (Diana) ab.
2. Einheit der Zeit:
   Die ganze Handlung wird in der kurzen Zeit weniger Stunden begonnen, weitergeführt und vollendet.
3. Einheit der Handlung:
   Alle Begebenheiten entwickeln sich aus dem Charakter der wenigen Personen, die in dem Stücke auftreten, und schreiten naturgemäß und in stetigem Zusammenhange fort.

---

7. Der Aufbau des Dramas.

I. Einleitung:
   - a. charakterisierender Akkord: Iphigeniens Sehnsucht nach der Heimat und den Angehörigen;
   - b. Exposition: segensreiches Wirken Iphigeniens; Zurückweisung der Werbung des Königs, Geschichte des Tantalidengeschlechtes;
   - c. erregendes Moment: die Werbung des Königs Thoas und Befehl zur Erneuerung der Menschenopfer;
   - d. Schluß: Iphigeniens Gebet um Befreiung von dem unmenschlichen Dienste.

II. Steigerung
   1. der Haupthandlung:
      - a. der äußeren Haupthandlung:
        - α. Iphigenie erfährt durch Pylades die Ermordung des Vaters,
        - β. Orestes verkündet die Ermordung der Mutter;
      - b. der inneren Haupthandlung:
        - α. die Rachegöttinnen nahen dem Orestes,
        - β. Orestes fällt in düstere Verzweiflung,
        - γ. Iphigenie bringt den Bruder zum Bekenntnisse der That, zur Reue und zur Sühnebereitschaft (Höhepunkt);
   2. der Nebenhandlung: Pylades sinnt auf Rettung, er gründet seinen Plan
      - a. auf das Wesen der Priesterin,
      - b. auf die Verwandtschaft derselben.

III. Fall der Handlung:
   - a. Überleitung zur Umkehr:
     - α. Ermattung, Betäubung,
     - β. Visionen.

IV. Umkehr und (Haupt- und Nebenhandlung sind vom Höhepunkt an eng verbunden) Lösung des Fluches:
   a. die Heilung des Orestes (Iphigeniens Gebet, Pylades Mahnung zum Aufbruche bildet die Überleitung zur zweiten Stufe);
   b. Wahrheitsliebe und Dankbarkeit Iphigeniens überwinden die übrigen Schwierigkeiten, das zeigt sich in:
      α. Iphigeniens Gewissen empört sich gegen eine Lüge;
      β. der Betrug, wozu Iphigenie sich verstanden, verwirrt ihr Inneres;
      γ. die Einstimmung in den Fluchtplan weckt ihr Schuldbewußtsein;
      δ. die Erbitterung des Königs wird durch das offene Geständnis Iphigeniens besiegt;
      ε. der zwischen Griechen und Scythen ausgebrochene Kampf wird durch Iphigenie verhindert.

V. Katastrophe: der Wille der Götter wird bekannt; Versöhnung und Abschied.

[Schrammen Erl. S. 44); (vergl. Franz S. 350 ff.); Kiy I, S. 100].

---

8. Die Verwendung der Erkennung (ἀναγνωρισμός) in Goethes „Iphigenie".

A. Aristoteles teilt in seiner Schrift von den Arten der Dichtkunst, hauptsächlich der Tragödie, alle Begebenheiten, die in der Tragödie vorkommen können, in die drei Klassen: des Glückswechsels (περιπετείας), der Erkennung (ἀναγνωρισμοῦ) und des Leidens (πάθους). Die beiden ersten Stücke sind nicht wesentlich für den Inhalt, gestalten aber die Handlung mannigfaltiger, machen sie schöner und ansprechender. Goethe hat die Erkennung in seinem Drama „Iphigenie" angewendet.

B. Die Erkennung findet sich:

I. bei dem Zusammentreffen des Pylades und der Iphigenie. Sie erkennen sich als Griechen. Dieselbe Erkennung hat zur Folge:
   1. daß die Hoffnung des Pylades auf Rettung wächst und daß er auf die gemachte Entdeckung seine Pläne aufbaut;
   2. daß Iphigenie ihre Sehnsucht nach Kunde von den Ihrigen zu stillen sucht.

II. Bei dem Zusammentreffen des Orestes mit der Iphigenie; sie erkennen sich als Geschwister; dies hat zur Folge,
   1. daß das Geschick der Iphigenie verknüpft wird mit dem der beiden zum Tode bestimmten Fremden;
   2. daß die Heilung des Orestes dadurch herbeigeführt wird.

C. Es macht also die Erkennung auch in der Iphigenie die Handlung mannigfaltiger, schöner, ansprechender.

[Schrammen S. 210); (vergl. Schrammen Erl. S. 64; Linnig S. 397; Kiy I, S. 115)].

---

9. Wie führt Goethe in der „Iphigenie" die Lösung des dramatischen Konfliktes herbei?

Einleitung (Exordium).

1. Ausgangspunkt (Principium). Von seiner Quelle, dem gleichnamigen Drama des Euripides, weicht Goethe in der „Iphigenie" hauptsächlich durch die meisterhafte Entwirrung des Knotens ab.
2. Überleitung bezw. Thesis (Propositio). Er läßt dieselbe ausschließlich aus dem Charakter der Hauptpersonen hervorgehen (begründet dieselbe durchaus innerlich oder dergl.).

Ausführung (Tractatio). Ihrem Charakter gemäß läßt Goethe nämlich

1. die Iphigenie frei den Betrug bekennen,
2. den Orestes vertrauensvoll sich dem Gegner unterwerfen und
3. den Thoas die schwere Kunst des Vergebens üben.

Schluß (Peroratio).

1. Schlußfolgerung (Conclusio). Diesem Verhalten entsprechend muß der Konflikt mit einer Versöhnung endigen.
2. Abschluß (Epilogus). Eine solche Lösung ist in der That für Herz und Kopf des Zuschauers zugleich befriedigend, oder auch: der Vergleich mit anderen Dramen Goethes (auch anderen klassischen Dramen unserer Litteratur oder mit der „Iphigenie" des Euripides u. s. w.) läßt uns die Kunst des Dichters bezw. gerade dieses Drama noch mehr bewundern.

[Schnippel III, S. 68.]

B. Verhältnis des Goetheschen Schauspiels zum Drama des Euripides. Antikes und Modernes.

---

10. Die „Iphigenie auf Tauris" des Euripides und Goethes.

A. Unser ganzes Kulturleben zeigt den Einfluß des Altertums. Ganz besonders ist unsere neuere Litteratur durch die Kunstschöpfungen der Griechen beeinflußt. Goethes „Iphigenie" ist das lebendigste Beispiel dieser Einwirkung der Griechen auf die deutsche Litteratur. Da auch der griechische Dichter Euripides diesen Stoff behandelt hat, so muß es gewiß von Interesse sein, die Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen beiden Dramen zu beleuchten.

B. I. Der Unterschied zeigt sich:
1. In der Verschiedenheit der Grundideen:
a. Euripides will die höhere Macht griechischer Bildung über die Barbaren darthun;
b. Goethe hat die Macht edler Weiblichkeit zeigen wollen.
2. In einzelnen Änderungen, die Goethe wegen der Änderung der Idee an der Fabel des Euripides vorgenommen:
a. der Hintergrund ist verschieden;
α. bei Euripides weiht Iphigenie die Fremden zum Opfer, ohne einen Einfluß zu haben auf König und Volk;
β. bei Goethe hat Iphigenie dem Könige Liebe eingeflößt und durch ihn die Sitten des Landes gemildert.
b. Die Erkennung läßt:
α. Euripides durch die Klugheit und Vorsicht des Pylades und der Iphigenie erfolgen;
β. Goethe durch die sittliche Macht, welche Iphigenie ausübt.
c. Der Orakelspruch erhält seine Erfüllung:
α. bei Euripides durch die List der Griechen und durch die Täuschung der Barbaren;
β. bei Goethe durch Wiedergewinnung der Iphigenie.
d. Die Katastrophe führt
α. bei Euripides die Gottheit, ein deus ex machina,
β. bei Goethe der edle Einfluß der Iphigenie auf die Versöhnung der Streitenden herbei.
e. Das erste Auftreten der Iphigenie begründet
α. Euripides nicht,
β. Goethe wohl.

II. Die Ähnlichkeit zeigt sich in der Form:
1. in der Innehaltung der drei Einheiten
a. des Ortes,
b. der Zeit,
c. des Inhaltes;
2. in der geringen Zahl der Auftretenden,
3. in der Fernhaltung aller Handlungen, die dem Schönheitssinne zuwider sind, Kampf, Mord u. s. w.

C. Der Einfluß der klassischen Dichtungen Griechenlands auf unsere Litteratur zeigt sich namentlich in der echt griechischen Form der „Iphigenie“, wenn auch der Inhalt der deutschen Denkart entspricht.

[Schrammen S. 214; vergl. Hoffmann, 50 Themata, S. 36; Zimmermann S. 36; Laas II, S. 464; Fritze II, S. 122.]

11. Der Charakter der „Iphigenie auf Tauris" bei Euripides und Goethe.

Euripides stellt in seiner Iphigenie ein griechisches Weib dar, dessen Charakter in sich selbst keine Versöhnung und keinen Frieden hat und darum auch nicht den mindesten versöhnenden und veredelnden Einfluß auf andere auszuüben vermag.

Bei Goethe dagegen erscheint Iphigenie als eine christliche, deutsche Heldin, deren edles Herz, fern von aller Leidenschaft, veredelnd, versöhnend und sühnend auf andere wirken kann.

Dieser Gegensatz in der Charakterzeichnung Iphigeniens bei dem griechischen und deutschen Dichter tritt klar zu Tage, wenn wir bei Vergleichung beider Dramen achten auf Iphigeniens

1. Beziehung zu den Göttern,
2. Verhältnis zu den Menschenopfern und den Gefangenen,
3. zu den Tauriern, insbesondere
4. zu Thoas,
5. zu dem Vaterlande, von dem sie fern weilt,
6. Gesinnung gegen die Ihrigen,
7. Gesinnung gegen die Personen, die bei der Opferung beteiligt gewesen sind,
8. Thätigkeit bei der Lösung des dramatischen Konflikts,
9. Schlauheit und Thatkraft bei Euripides gegenüber ihrer sittlichen Macht (in subjektiver und objektiver Wirkung) bei Goethe.

[Kehrein S. 378.]

---

12. Die Furien (Erinnyen) in Goethes „Iphigenie".

I. Das griechische Altertum, das die „Schuld" gleichsam nur als eine äußere Befleckung und Unreinheit betrachtete, die durch mannigfaltige Arten der Reinigung getilgt werden konnte, ließ zufolge seines künstlerisch gestalteten Formensinnes die Furien, mit der Fackel in der Hand, den Übelthäter unstät jagen und wild umhertreiben.

II. Goethe, der die Schuld des Orest als eine Befleckung der Seele faßte, verlegt die peinigenden Furien in das Innere des Schuldbeladenen und läßt ihn selbst deren Amt versehen. Somit entbehren die Furien bei Goethe des selbständigen Lebens, wie sie es im Mythus haben; damit aber andererseits die Regungen des Herzens im Innern des Orest klar erkannt werden können, sucht der moderne Dichter durch Anwendung der verschiedensten und glücklichsten Mittel denselben Gestaltung zu verleihen und läßt sie in körperlicher Form erscheinen. Insbesondere läßt er:

1. den Orest die Rachegeister gleich nach der Nennung ihres Namens als gegenwärtig anreden;

2. vergleicht er ihr Geschäft mit dem der losgelassenen, spürend hetzenden Hunde, um sie sogleich wieder als Larven in matter Nacht verschwinden zu lassen (II 1, 21 f.);
3. sie horchen auf, ihr hohler Blick schaut mit der Begier des Adlers um sich her, sie rühren sich in ihren schwarzen Höhlen (III 1, 130 ff.);
4. gleich Wölfen treiben sie ihre Beute vor sich her und
5. werden durch ihr gräßliches Gelächter aus der Ferne zugleich wieder zu Kobolden;
6. durch die Schlangenhäupter, die sie schütteln, zu Gorgonen;
7. durch die ehernen, frechen Füße zu Sinnbildern der Schuld (III 1, 202);
8. wenn auch so die Unholdinnen sinnlich da sind, so läßt doch ihr nebelhaftes und unstät grauenhaftes Bild die Möglichkeit frei, diese losen Schreckgebilde alsbald wegzuscheuchen wie Schatten und Traumgesichte, die der Brust des Schuldigen entstammen;
9. daraus aber, daß der Zweifel und die Reue die Gefährten der Rachegeister sind (III 1, 137) und der Acheron, von dem ein Dampf vor ihnen aufsteigt, sofort nur als Bild des Fluches erscheint, der das Herz verzehrt (III 1, 127), erkennen wir mit voller Gewißheit in jenen unholden Gestalten nur den wahren, lebensvollen Ausdruck der folternden Gewissensqualen.

III. So geht die sinnliche Vorstellung und die sittliche Deutung hinüber und herüber, sie sind und sind nicht, bis zuletzt in kühnster Verbindung beide als dasselbe ineinander fließen.

[Kehrein S. 378); (vergl. Linnig S. 398.]

---

13. Die Tantalidensage nach Goethes „Iphigenie“.

A. Unter den Sagen der alten Griechen fesselt die der fluchbeladenen Familie des Tantalus, der „saeva Pelopis domus“ (Horat. carm. I 6, 8) unser Interesse ganz besonders. Dieselbe ist aus dem Drama herauszuschälen, und zwar

B. I. in Bezug auf die Vorfahren der Iphigenie:
1. der Ahnherr Tantalus I 3, 87 ff. III 2, 41 ff. IV 5, 46 ff.
2. Pelops I 3, 117.
3. Oenomaus' Tochter, Hippodamia I 3, 120 ff.
4. Atreus und Thyestes I 3, 122—140 ff. III 2, 30.
5. Agamemnon I 3, 181. III 1, 84. III 2, 33.
6. Klytaemnestra I 3, 185. III 1, 70—113. III 2, 35.
7. Aegisthos III 1, 41.

II. Iphigenie und ihre Geschwister:
1. Elektra I 3, 186. III 1, 85—97 ff.
2. Orestes I 3, 191. III 1, 85 ff.—124 ff.— 157 ff.—V 6, 53 ff.
3. Iphigeniens Opferung in Aulis I 3, 200 ff.

C. Die Sühnung des Fluches.

---

14. Griechisches Altertum in Goethes „Iphigenie".

A. Wieland nannte die Iphigenie „ein altgriechisches Stück", Schiller dagegen fand sie „erstaunlich modern und ungriechisch". Jedes dieser beiden Urteile hat wohl eine gewisse Berechtigung. Untersuchen wir im folgenden das Drama genauer in Bezug auf Griechisches Altertum, und zwar zunächst

B. I. den Inhalt.
1. Das Leben der Menschen untereinander.
a. Geschichtliche Verhältnisse.
α. Die Geschichte der Tantaliden ist die Grundlage des Dramas: Der Übermut des hochgestellten Tantalus und seine Bestrafung. Pelops und Hippodamia und der Frevel in dieser Familie. Die Feindschaft des Atreus mit Thyest. Die Opferung der Iphigenie in Aulis. Die Rückkehr Agamemnons aus Troja, der Tod desselben durch Aegisthos und Klytaemnestra. Orests Erziehung, Freundschaft mit Pylades, der Rachegedanke, Elektra, der Muttermord und Orests Wahnsinn, das Orakel Apollos, das Versprechen der Heilung in Tauris. Ein gemeinsamer Zug der Familie, ihre Schuld, wird überall betont. Die Gefangennahme der Fremden, die Lüge des Pylades vor Iphigenie, die Erkennung der Geschwister, die Heilung des Orest und ihre Freilassung durch Thoas, als der eigentliche Inhalt der Handlung, der im ganzen derselbe wie im Drama des Euripides ist.
β. Nebenbei werden auch viele andere geschichtliche Ereignisse oder Sagen erzählt oder doch berührt:
αα. So zunächst, was mit α im Zusammenhang steht, der Verlauf des trojanischen Krieges, der Raub der Helena, die Kämpfe vor Troja, Bedeutung der Kundschaft des Ulixes und des Raubes der Rosse des Rhesus; der Tod des Achill und des Patroklus, des Palamedes, des Telamoniers Ajax; das Unglück anderer Helden auf der Heimkehr von Troja, wie des Ulixes.

ββ. Sodann ältere Sagen: Erinnerungen an die Amazonen, an den Argonautenzug, an die Rosse des Laomedon. Anspielungen auf die Thaten des Herkules und Theseus, auf des ersteren Tod und Vergötterung, auf Kreusas Brautkleid.

b. Privatleben. Da der Stoff des Dramas vor allem dem öffentlichen Leben entnommen ist und das Drama selbst in der Öffentlichkeit spielt, so ist es natürlich, daß nur wenige Züge griechischen Privatlebens darin vorhanden sind.

α. Innerhalb des Hauses (Familienleben) das Vorherrschen des Mannes, der Sohn nimmt der Tochter gegenüber eine hervorragende Stellung ein. Trauliches Zusammensein am Feuer in der Halle (II 1). Am Herde ist auch der Sitz der väterlichen Götter, und Knechte und Mägde nehmen am häuslichen Gottesdienst und Opfer teil. Anspielung auf die Sitte, bei der Geburt eines Mädchens die Thürpfosten mit Wolle, bei der eines Knaben mit Ölzweigen zu umwinden (I 3). Blutrache ist Pflicht. Erwähnung der Sklaven.

β. Außerhalb des Hauses. Jagd und Krieg die Hauptbeschäftigung des Mannes; in der kriegerischen Thätigkeit liegt für ihn das höchste Glück. Doch auch großes Gefallen am Sange, der die Großthaten der Vorfahren feiert. Gastfreundschaft.

2. Religion und religiöse Verhältnisse.

a. Die Götter und ihre Thaten.

α. Die Götter der Oberwelt. Der Olymp als Göttersitz, Zeus, Artemis, die Retterin der Iphigenie in Aulis, auch Mondgöttin; Apollo, als Sonnengott, der Todbringende, Orakelgott (Delphi, kastalische Quelle am Parnaß, Delos). Anspielung auf Bacchus und seinen Kult, der Bogen der Iris, die Parzen, die Titanen, die Gorgo.

β. Die Unterwelt, ein Tummelplatz der Larven, Pluto; aus Lethe trinkt Orest Vergessenheit; das Erwachen des Orest aus der Betäubung (III 2) ist voll von antiken Vorstellungen. Der Fluß Acheron, die ehernen Thore des Tartarus, die Qualen des Tantalos.

b. Verhältnis der Menschen zu den Göttern.

α. Äußerliche, den Kult betreffende Einrichtungen und Gebräuche. Von Orakeln ist wiederholt die Rede; auf einem doppelsinnigen Orakel beruht die Handlung, und der Doppelsinn ermöglicht eine natürliche Lösung des Konfliktes. Tempel mit Altar und Weihbild. Das Amt der Priester. Der heilige Hain (V 1). Entweihung desselben durch

Orest. Sühnung durch Reinigung des Götterbildes im Meer. Lösung der Fesseln, Abschneiden der Locken, Weihrauch.

Diese Götter und religiösen Einrichtungen sind nicht bloß äußerlicher Aufputz, sie sind auch von Einfluß auf die Handlung des Dramas, z. B. das Waschen des Götterbildes.

β. Vor allem aber zeigen sich vielfach die Vorstellungen der alten Griechen in der Gesinnung, welche die Menschen gegen die Götter hegen, und in dem Einflusse, welchen diese auf das menschliche Leben ausüben.

Religiöse Anschauungen und Vorstellungen der Menschen: Die heiter und glücklich lebenden Götter sind allmächtig, doch so, daß auch sie sich den Gesetzen der Notwendigkeit unterwerfen müssen; sie beneiden die Menschen um ihr Glück und rächen ihren Übermut. Vor allem bestrafen sie die Verletzung einer ihnen gebührenden Pflicht (das Murren des taurischen Volkes über den Tod des Königssohnes). Ihre Rache übertragen sie auf die Nachkommen des Schuldigen; das Geschlecht des Tantalos wird von ihrem Hasse verfolgt (I 3—II 1). Jene Rache auszuüben ist die Aufgabe der Erinnyen, der Töchter der Nacht (Beschreibung derselben). — Furcht vor den Göttern erfüllt die Menschen, namentlich die glücklichen; doch der Unschuldige wendet sich vertrauensvoll an sie und hofft auf Rettung. Sie lassen sich durch Opfer günstig stimmen (I 1).

II. In der Form. Wenn ein Drama so viele Züge griechischen Lebens enthält, ist es natürlich, ja z. T. notwendig, daß auch die Form sich vielfach darnach richten muß. Viele Ausdrücke sind so beschaffen, daß sie ohne Kenntnis jener Züge gar nicht verständlich sind. Aber auch sonst zeigt die Form in hervorragender Weise ein griechisches Gepräge. Dies tritt hervor

1. in der Sprache; Nachahmungen von Worten des Homer und der Tragödie, z. T. sogar auffällig für unser Sprachgefühl.

   a. Einzelne Worte. Alle auf die Götter bezüglichen Dinge werden „heilig“ genannt (I 1—V 1, I 2, V 3). „Göttergleich“ heißt Agamemnon, Tantalos u. s. w. „Lieb“ und „geliebt“ in homerischen Verbindungen (II 2). Frohe Rückkehr, Mitgeborene (statt Blutsverwandte), Erdgeborene, das Trauerland (Unterwelt), der große Donnerer, die hohe Stadt (Troja), die sanften Pfeile, das unwirtbare Todesufer. Die eherne Hand der Not.

   b. Sprachliche Wendungen: (V 3) wer mir gleich einer Göttlichen begegnet, (III 1) wie einen Gott empfangen, (V 6) der Über-

redung goldene Zunge, (I 3) das Herz wendet sich mir im Busen. Trojas umgewandte Mauern. Ich sehe des Vaterlands Tag nicht mehr. Um meine Schläfe schwebt Gefahr u. s. w. Homerisch ist auch die Art, wie Orest und Pylades Iphigenie zuerst begrüßen; sophokleisch sind Personifikationen abstrakter Begriffe, wie der Erfüllung, der Gnade, des Krieges, des Sieges, der Ungewißheit, welche tausendfältig die dunklen Schwingen um das bange Haupt schlägt.

2. In der dramatischen Form.

a. Vers und Versmaß. Der Reim fehlt. Der fünffüßige Jambus überall im Dialog und in den Selbstgesprächen; nur in den erregteren Partien, wie im griechischen Drama, ein anderes, dem Inhalte angemessenes Versmaß (I 4, III 2, IV 1, IV 5), die Stichomythien, häufig mit Gegensätzen verbunden, wie im griechischen Drama (I 2, II 3, III 1, IV 2, IV 4).

b. Die Handlung.

α. Einheit der Zeit und des Ortes ist durchaus gewahrt; die Scene, Hain vor Dianens Tempel, bleibt durch das ganze Stück; die Handlung nimmt nur so viel Zeit in Anspruch, als die Lektüre oder die theatralische Aufführung.

β. Personen. Zwar fehlt der Chor, aber einzelne Partien, namentlich am Ende und Schluß, sind, sowie sie durch lebhafte Taktart die tiefere Empfindung ausdrücken, auch dem Inhalte nach einem griechischen Chorliede ähnlich (I 4). „Du hast Wolken" (IV 1; „Denken die Himmlischen" u. s. w.

Die Zahl der Personen: es sind ihrer, wie im griechischen Drama, nur wenige, fünf; auch treten meist nur drei in demselben Auftritte auf. Ferner die Charaktere durchsichtig und einfach, nichts von der Mannigfaltigkeit und deren eigenartigem Leben, aber auch nichts von den Rätseln Shakespearescher Gestalten.

γ. Der Gang der Handlung ist ruhig, langsam, bisweilen der Fortschritt kaum bemerkbar, wohl nur ein Mitteilen von Gedanken in Rede und Gegenrede; doch an einigen Stellen eine gesteigerte Leidenschaft. In wenigen Stufen entwickelt sich die Handlung, Höhepunkt, Wendung und Schluß schnell hintereinander, daher auch das Stück nicht viel länger (2170 Verse) als ein griechisches. Sodann besteht die Handlung sehr wenig aus äußeren Ereignissen, (wie in Shakespeare, Götz), sie geht im Innern der Personen vor sich. Also das Ideal einer Handlung, ideale Charaktere, jene „edle Einfalt und stille Größe" des Altertums, von der Goethe schon in Leipzig begeistert war,

und zu der er durch „Sturm und Drang“ mit Bewußtsein zurückkehrte.

c. Wenn somit griechisches Altertum nach Inhalt und Form in Fülle vorhanden ist, wenn alle diese einzelnen Züge über das ganze Stück gestreut sind, wenig Verse im Zusammenhang gelesen werden können, ohne daß wir nicht an das Leben der alten Griechen erinnert werden, wenn wir ferner noch dabei die theatralische Aufführung berücksichtigen, wo ein griechischer Tempel und Hain, griechische Kleidung und Bewaffnung uns vorgeführt wird, dann wird man gewiß nicht ohne Grund geneigt sein, dem Stücke ein antikes Gepräge beizulegen.

[Nach Klaucke S. 264, z. T. verkürzt.]

---

15. Das Moderne in Goethes „Iphigenie“.

A. Modern wird uns schon alles das erscheinen, was uns in gleicher Weise wie den Griechen zukommt. Denn allgemein Menschliches werden wir wohl im Drama um so mehr erwarten müssen, als ja die Griechen, selbst in jener alten Zeit, nicht Barbaren waren, sondern im Gegensatz zu diesen jene Gesinnung pflegten und hochhielten, die wir Humanität zu nennen und ihnen vor allem beizulegen gewohnt sind. Dadurch nun, daß der Dichter dies Gemeinsame stark betont, daß er es in einer Tiefe und Innigkeit vorführt, die unwillkürlich unser eigenes Gefühl ergreift und anmutet, schon dadurch geschieht es, daß wir der Handlung folgen, als wären die Personen derselben unseres Geistes, moderne Menschen. Es wird sich aber diese Gemeinsamkeit namentlich auf verwandtschaftliche und freundschaftliche Verhältnisse erstrecken, die eben unter allen Menschen mehr oder weniger Wert und Geltung haben.

B. I. Das allgemein Menschliche.

1. Verwandtschaftliche Verhältnisse.

a. Liebe zu den Eltern und dem Vaterlande.

α. Iphigenie hat Schweres

αα. vom eigenen Vater erduldet; er hat sie geopfert; dennoch nirgends ein Wort des Hasses, überall Liebe und Verehrung; kein größeres Lob weiß sie über Thoas auszusprechen, als daß er „ihr zweiter Vater ward“. Ihr Frohlocken, als Pylades unter den vor Troja Gefallenen ihren Vater nicht nennt, wie ergriffen wird sie, als sie sein schreckliches Geschick erfährt!

ββ. Sobann ihr Sehnen nach dem Vaterhause und nach dem Vaterlande. Und diese Anhänglichkeit

an das Vaterhaus, dies innige Heimweh, diese Hoffnung auf endliche Rückkehr zieht sich durch das ganze Stück.

β. Orest zwar mußte den Vater rächen, doch in Gegenwart der Mutter erstirbt das Rachegefühl und muß erst wieder von neuem durch Elektra angefacht werden. Auch in seinem Wahnsinn äußert er nichts Hartes gegen die Mutter, er fühlt mehr das Unnatürliche seiner eigenen That, als daß er jene anklagen sollte. Dann derselbe Drang nach der Heimat zurück und nach dem Vaterhause.

b. Geschwisterliebe. Das zarteste Verhältnis zwischen Iphigenie und Orest, ebenso zu Elektra. Stellen dafür (z. B. V 6). Und Orest fühlt auch den erbarmungsvollen Blick der Schwester, selbst von der Nacht des Wahnsinns halb umfangen. Seine Heilung in ihrer Nähe und sein Verlangen, seine Retterin nach der Heimat zur Schwester zu führen.

2. Freundschaftliche Verhältnisse. Der Wert und Segen der Freundschaft wird gepriesen IV 1 und IV 4. Durch Wort und That zeigt die Freundschaft ihre Kraft aufs herrlichste

a. zwischen Orest und Pylades; Entstehung ihrer Freundschaft, ihre gemeinsam verlebte Jugend, ihr späteres Verhältnis. Gewiß hat das Altertum gleich edle und großartige Züge, und gerade dieses Freundschaftsbündnis und besonders der Auftritt II 1 ist ja deswegen durch Sage und Lied hoch gefeiert worden, aber daß ebenso ein moderner Mensch fühlen und handeln würde, daß alles in Worte von einer Natürlichkeit und Innigkeit gekleidet ist, in der unser Gefühl unwillkürlich den Pulsschlag gegenwärtigen Lebens empfindet, das ist es, was uns vergessen macht, daß vor tausenden von Jahren in fremden Landen diese Auftritte gespielt haben sollen. Das rein Menschliche tritt mit aller Stärke in den Vordergrund.

b. Iphigenie und Pylades. Er, der ihr mit Verstellung und Lüge naht, wird bald ihr Freund; seine edle Gesinnung, die zarte Treue, mit der er für den Bruder sorgt, muß ihr Herz ihm ebenso zuwenden, wie die Freude, mit der er sie zum erstenmal begrüßt, wie die Zartheit, die er überall ihr gegenüber zeigt, selbst da, wo er ihr unrecht giebt, wie das tiefe Gefühl, das die Hoheit und Milde eines Weibes in ihm rege macht und dem er überall so warmen Ausdruck giebt. Und sie verlangt nach ihm in der größten Bedrängnis (III 1), sie redet ihn „teurer Mann" an (IV 1). Und diese Freundschaft bleibt rein erhalten und wird nicht etwa getrübt durch die ersten Regungen einer herzlicheren Neigung.

c. Das Verhältnis des Arkas zu Thoas. Arkas ist von Goethe geschaffen.
   α. Nicht wie ein Untergebener oder gar wie ein Sklave steht er seinem Könige gegenüber, er ist vielmehr sein Freund, der teilnahmsvoll sein künftiges Schicksal beklagt und ändern möchte. So sucht er ihm den Weg zu ebnen, ohne daß jener davon weiß, so bittet er Iphigenie, dem König entgegenzukommen u. s. w.

d. Das Verhältnis des Arkas zu Iphigenie. Ihr steht er als treuer Freund und Berater zur Seite. Immer nur für seinen König und für die ihm gegenüber so strenge Priesterin besorgt, zeigt er überall sein tiefes Gefühl und sein menschliches Herz.

II. Allein es finden sich im Drama noch andere, sehr wichtige Punkte, welche dem Griechentum durchaus fernlagen: das Eigentlich-Moderne. Es äußert sich in dem Charakter und in den Handlungen der Personen.

1. Iphigenie.

a. Gesinnung gegen die Götter. Mit den griechischen Göttern, griechischen religiösen Gebräuchen, griechischen Anschauungen über das Wesen der Götter sind vermischt und treten sehr in den Vordergrund moderne und christliche Vorstellungen. Besonders im Charakter der Heldin. Sie dient der Göttin mit Widerwillen und bittet, sie vom zweiten Tode zu retten durch die Abnahme des Priesteramtes; beides ist nicht griechisch. Sie enthält ihr das ihr zukommende Blutopfer jahrelang vor, fürchtet die Regungen des bösen Gewissens. Sie bringt den Göttern nur Weihrauch dar, vor allem aber ein reines Herz und Gebet.

Der Göttin aber genügen diese Gaben. Bei jedem Glück, das Iphigenien begegnet, wenn Furcht und Hoffnung ihre Seele erfüllt, Gefahr und Not sie rings umgiebt, an die Götter denkt sie zuerst; Gebete sind ihre einzige Zuflucht, Gebete, in denen man statt „Götter“ und „Göttin“ nur „Gott“ zu setzen braucht, und die moderne Anschauung tritt zu Tage. Sie hat sich ein eigenes Bild vom Wesen der Gottheit gemacht, weit abweichend von dem griechischen. Vom Neide der Götter will sie nichts wissen, nur einmal kommt ihr dieser Gedanke vorübergehend; ihr Glaube an göttliche Liebe und Güte bleibt siegreich; gute Thaten und milde Gesinnung, glaubt sie, gelten den Göttern mehr als Opfer, und sie belohnen den, der also denkt und handelt. Und diesen Gesinnungen entsprechen ihre Thaten, Thaten der Liebe und Wahrheit. Sie glaubt, im Dienste der Götter zu handeln, wenn sie die Taurier zur Menschlichkeit erzieht,

wenn sie ihrem kranken Bruder Heilung bringt und dem alten Fluche ihres Stammes ein Ende macht. So bewegt sie sich denn auch unserem Gefühle und unserer Anschauung gemäß

b. als Mensch unter Menschen

α. als Weib.

αα. Ihre eigene Ansicht von der Stellung und Wirksamkeit ihres Geschlechtes ist nicht griechisch; so namentlich, daß ein Los sie unbefriedigt läßt, in dem fast alle Tage in gleichmäßiger Unthätigkeit „vergebens hingeträumt werden", und daß „ein unnütz Leben ihr ein früher Tod ist". Dies sind kaum Gedanken und Gefühle eines griechischen Mannes, geschweige denn, daß ein Weib so gesprochen hätte. Sie will schaffen und hat sich bereits eine Thätigkeit geschaffen. Dabei hat sie ein tiefes Gefühl von dem Werte des Weibes und verteidigt ihr Geschlecht, wo sie nur kann.

ββ. Und groß und bedeutend ist die Wirkung, die sie allen denen gegenüber ausübt, mit welchen sie in Berührung kommt. Von diesem Zauber und dieser Kraft des weiblichen Gemütes, das alles Unedle und Unreine von sich und seiner Umgebung fern zu halten weiß, hatten die alten Griechen keine Ahnung. Diese Wirkung zeigt sie

ααα. dem Könige und dem Volke gegenüber. Ihre strenge Verschlossenheit hinsichtlich ihrer eigenen Person; ihre weibliche Milde und Hoheit. Ihre Einwirkung auf des Königs trüben Sinn und ihr Einfluß auf das Volk.

βββ. Dem Schicksal ihres Hauses gegenüber zeigt sich ihre reinigende, versöhnende Kraft noch mehr. Die Heilung ihres Bruders. Die Befreiung ihres gesamten Hauses von dem Fluche.

γγ. Solche Stellung und Wirkung konnten die Griechen dem weiblichen Geschlechte nicht einräumen; ebenso wenig hätten sie das tiefe Gefühl begreifen können, aus welchem heraus Iphigenie spricht und handelt; jenes richtige Gefühl des Weibes, das, oft stärker als alle Vernunftschlüsse des Mannes und sie beschämend, seinen eigenen Weg geht, alle Gründe, die die Vernunft und die Sachlage dem beredten Manne eingiebt, mit einem bloßen: „ich untersuche nicht, ich fühle nur" von sich weist und zuletzt in der größten Gefahr die „Kraft aus der eigenen Seele

Tiefen" schöpft. Ihr Wort an Thoas: „Bedenke nicht, gewähre, wie du fühlst." — Alles dies sind moderne Züge, ja es ist echt deutsche Anschauung.

β. Und mit ihrer Weiblichkeit stehen im engsten Zusammenhange die Züge ihres Charakters, die wir jedem edlen Menschen beilegen, worin aber das Griechentum, mit Ausnahme einiger hervorragender Geister, von unserer Anschauung abwich.

αα. Wahrhaftigkeit,

ββ. Dankbarkeit.

Und auf diesem Charakter der Heldin beruht die ganze Handlung; sie könnte unmöglich auf ihre Umgebung wirken, wenn nicht die übrigen Personen ebenfalls hervorragende Züge dieses modernen Geistes zeigten, und zwar nicht bloß die gesitteten und gebildeten Griechen, sondern auch die barbarischen Scythen.

2. Die übrigen Personen.

a. Die Griechen.

α. Zunächst ist Orest seiner Schwester in Bezug auf echt menschliche Gesinnung durchaus ähnlich.

αα. Seine edle Natur empfindet die Kraft der Wahrheit.

ββ. Durchaus modern ist die Art und Weise seiner Krankheit und seiner Heilung.

β. Pylades, der den Odysseus sich zum Vorbilde genommen hat, List, Klugheit und Beredtsamkeit mit Kühnheit zu verbinden weiß, zeigt uns zwar hierin den echt griechischen Charakter, so jedoch, daß er dadurch nicht unmodern wird. Im übrigen hat er mit dem Pylades des Euripides nicht viel mehr als den Namen gemein. Ganz ungriechisch ist er in folgenden Zügen:

αα. Seine Vorstellung von den Göttern, die manchen guten Mann für ihren Dienst auf dieser Erde brauchen, und andere Aussprüche.

ββ. Seine Auffassung menschlicher Schuld.

γγ. Er fühlt und würdigt die Macht des weiblichen Gemütes.

b. Die Scythen.

α. Arkas und das (nicht auftretende) Volk läßt sich von den blutigen Opfern entwöhnen. Und diese Umwandlung wird durch ein Weib bewirkt. Arkas spricht die Vorstellungen und Gefühle des Volkes aus. Auch in IV 2 zeigt er moderne Gesinnung, wenn er sagt: „Die Götter pflegen Menschen menschlich zu erretten."

β. In noch höherem Grade ist Thoas modern:

αα. Sein Gefühl für Weiblichkeit,
ββ. sein Gefühl für Menschlichkeit.

c. So sind alle Charaktere, der eine mehr, der andere weniger, modern gehalten; so sind auch alle Beweggründe, alle Punkte der Handlung nur durch moderne Anschauung zu erklären. Und das Wort, wodurch Goethe selbst den Inhalt des Dramas zusammengefaßt hat, „alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit", ist durchaus ungriechisch.

[Klaucke S. 271, wesentlich verkürzt.]

C. Einzelne Aufzüge und Auftritte.

16. Der Eingangsauftritt der „Iphigenie" von Goethe.

I. Inhaltsangabe:
In dem Eingangsauftritte spricht Iphigenie ihre Sehnsucht nach dem Vaterlande und den Ihrigen aus, die sie unbezwinglich gefangen hält und stets empfinden läßt, daß sie auf Tauris eine Fremde und Unfreie ist. Dabei aber ist sie ruhig und gefaßt, denn sie hofft mit Zuversicht auf ein Zeichen der Befreiung und Rückkehr in die Heimat durch ihre Gönnerin Diana.

II. Gliederung.
1. Iphigenie drückt ihren Widerwillen gegen ihren gegenwärtigen Aufenthalt aus, einen Widerwillen, den die Dauer dieses Aufenthaltes zu überwinden und zu mildern nicht vermocht hat.
2. Begründet ist das Gefühl des Widerwillens in ihrer Sehnsucht nach der Heimat, Griechenland.
3. Betrachtung über den Aufenthalt in der Fremde als ein Unglück
   a. im allgemeinen,
   b. besonders für Frauen.
4. Anwendung dieser Betrachtung auf ihre eigene Lage.
5. Ausdruck ihrer Zuversicht auf den ferneren Schutz der Göttin und Bitte an dieselbe, sie den Ihrigen wiederzugeben und von ihrem jetzigen Leben zu retten.

III. Zweck des Eingangsauftrittes. Schiller (Briefe VI S. 83) schreibt: „Es gehört zu dem eigenen Charakter dieses Stückes, daß dasjenige, was wir eigentliche Handlung nennen, hinter den Kulissen vorgeht, die Gesinnung darin zur Handlung gemacht ist und gleichsam vor die Augen gebracht wird." Dieser Charakter des Gedichtes tritt schon gleich in dem Eingangsauftritte deutlich hervor.

Bei den griechischen Dramatikern, namentlich bei dem an solchen Eingangsauftritten reichen Euripides, hat dieser Eingang den Zweck, die Vorgeschichte des Dramas, d. h. das zum Verständnis Notwendige oder vor der Handlung Liegende, anzugeben. Goethe, der die Handlung in das Innere der Personen verlegen wollte, ließ auch seinen Eingangsauftritt diesen inneren Schauplatz erschließen, indem er uns die Seelenstimmung, in welcher Iphigenie sich bei Beginn der Handlung befindet, klar und vollständig vor Augen führt.

[Linnig S. 394.]

---

17. Welchen Zweck erfüllt das Selbstgespräch der Iphigenie? (I 4.)

A. Die Dichter lassen in den Dramen die Hauptheldens zuweilen ein Gespräch mit sich selbst halten. Es ist gewissermaßen doch ein Zwiegespräch zwischen den miteinander ringenden Gedanken und Empfindungen des Sprechenden (Tells, Wallensteins Selbstgespräche). Dem Hörer und Zuschauer wird dadurch ein Einblick in die innere Gemütswelt der Personen und in das Triebwerk der geheimsten Beweggründe erschlossen. Welchen Zweck erfüllt nun das Selbstgespräch der Iphigenie?

B. I. Das Selbstgespräch bietet der Iphigenie Gelegenheit, den durch die Unterredung mit Arkas in ihr aufgeregten und nur mühsam bis dahin zurückgehaltenen Gefühlen Luft zu machen.

II. Das Selbstgespräch ist notwendig:

1. zur Begründung der Zögerung hinsichtlich des bevorstehenden Opfers;
2. zur Mitteilung, daß das Blutvergießen sie untauglich mache für das Amt einer Seherin;
3. zur Hinüberleitung auf das Auftreten des Orestes und Pylades.

C. Es erfüllt also das Selbstgespräch den Zweck, uns einen Einblick in die Seele der Priesterin und in die folgende Entwicklung der Handlung zu vermitteln.

[Schrammen S. 211; vergl. Linnig S. 396, Nellen S. 93.]

---

18. Inhaltsangabe des Selbstgesprächs in IV 5.

Tiefer Kummer ergriff Iphigenie, als sie erkannte, daß die Not sie mit dem Fluche ihres Hauses verwickelte. Jedoch sie betrachtet es als Pflicht, jegliche Gefahr von den Ihrigen abzuwenden. Mit dieser Einsicht drängt sich ihr aber zugleich der peinigende Gedanke auf, daß die süßeste Hoffnung, die sie Jahre lang in der Einsamkeit genährt und die ihr allein tröstend zur Seite gestanden, nämlich ganz schuldlos zu

den Ihrigen zurückkehren zu dürfen, um den auf ihrem Geschlechte lastenden Fluch zu sühnen, ihr nun auf einmal genommen werden solle. Denn gerade in dem Augenblicke, als sie die Erfüllung ihres sehnlichsten Wunsches näher gerückt sah, als der geliebte Bruder völlige Heilung gefunden und das Schiff bereit stand, sie in die lang vermißte teure Heimat zurückzuführen, da soll ihre reine Seele sich notgedrungen mit einer doppelt bösen That beladen. Diese Nötigung, die sie zur Entsagung des edelsten Herzenswunsches zwingt, bewirkt einen heftigen und schmerzlichen Aufruhr ihrer Seele. Das gläubige Vertrauen, das sie bisher zu der Güte der höheren Mächte gehegt, droht zu wanken, und sie muß befürchten, daß derselbe Widerwille gegen die Götter in ihr sich erhebe, derselbe Haß, der die in der Unterwelt schmachtenden Titanen gegen Zeus und die übrigen Olympier erfüllt, sich nun auch ihrer Seele bemächtige. Darum wendet sich die Jungfrau und Priesterin flehentlich an die Gottheit, sie doch davor zu bewahren, daß das reine Bild ihrer gütigen Beschützerin in ihrem Herzen getrübt werde.

Jedoch die Erinnerung an ein in ihrem Geschlechte seit alter Zeit umgehendes Lied, das die Amme ihr in der Kindheit gesungen, hat sie mächtig ergriffen, und sie meint, die schaurigen Töne des von ihr längst vergessenen Liedes von neuem zu vernehmen. Dieses alte Lied hatten einst die Parzen beim schrecklichen Sturze des Tantalus, dem sie sehr zugethan waren, in bitterem Grolle und Unmute gegen den Übermut der Götter gesungen, die es liebten, ihre Gäste erst zum Himmel zu erheben und sie dann herabzustürzen, während sie selbst an ewigen Genüssen sich erfreuten. Mitleidslos schritten diese einher und labten sich an der furchtbaren Strafe der von ihnen unterdrückten Feinde; doch ihre Rachsucht war damit noch nicht befriedigt, nein, sie erstreckte sich sogar bis auf die fernsten Nachkommen, so daß Tantalus, der Urahnherr Iphigeniens, in seiner dunklen Höhle sein Haupt schüttelt vor Unwillen darüber, daß die Götter ihren Haß sogar auf schuldlose Menschen übertragen.

[Nellen S. 93.]

D. Personen des Dramas.

1. Iphigenie.

19. Charakteristik der Iphigenie nach Goethe.

Goethes „Iphigenie“ enthält wie „Tasso“ mehr eine Schilderung von Seelenzuständen, als eine rasch sich entwickelnde Handlung. Das ganze Drama ruht auf dem Charakter der Iphigenie. In ihr hat uns

Goethe das Urbild wahrer Jungfräulichkeit, den reinsten Adel des Herzens gezeichnet. Insbesondere treten uns folgende Charakterzüge entgegen:

1. Liebe zur Heimat, zu Eltern und Geschwistern. Im Eingangs-Selbstgespräche tritt ein tiefempfundenes Heimweh hervor, eine Sehnsucht nach dem geliebten Vaterlande. Zwar begegnet man ihr in der Fremde mit aller Achtung, bietet ihr alle Ehren, allein das Bild der Heimat wird dadurch nicht verwischt; sie fühlt sich vertrieben und verwaist (I 2). Zum Vaterlande kann ihr die Fremde niemals werden. Von der Liebe zu den Ihrigen zeugt der unübertreffliche Erkennungsauftritt (III 1). Wie ist die Schwester besorgt um des Bruders Leben! Trotz alledem verleugnet sie nicht die
2. Dankbarkeit gegen Thoas, der sie mit Wohlthaten überhäuft (I 2 und 3). Weitere Charakterzüge sind
3. Mitleid und Menschlichkeit. Ihr Gefühl empört sich gegen das unmenschliche Gebot, jeden Fremden zu opfern, und dieses Gefühl ist siegreich. Dasselbe regt sich von neuem, als die alte grausame Sitte wieder geübt und zwei eben gefangene Griechen geopfert werden sollen (I 3 und 4). „Du hast Wolken, gnädige Retterin, einzuhüllen unschuldig Verfolgte."
4. Frömmigkeit. Sie wurzelt mit ihrem ganzen Sein in der Gottheit, deren Willen sie sich demütig und ergeben unterwirft. Es geht dies insbesondere hervor aus Worten, die sich I 1 und IV 5 finden. Im Dienst der Göttin und im Gehorsam fühlt sie sich wahrhaft frei. Sie spricht dies u. a. in der schönen Stelle aus: „Von Jugend an hab' ich gelernt gehorchen" u. s. w.
5. Reinheit des weiblichen Gemüts. Diese Reinheit und Unschuld wirkt segnend, veredelnd, versöhnend und sühnend. Sie hat den trüben Sinn des Königs erheitert, die Barbaren Menschlichkeit gelehrt und ihre rohen Sitten gemildert (I 2 und 3). Besonders geben die Worte des Arkas davon Zeugnis. Vor allem aber heilt ihre sittliche Hoheit und Reinheit den Irrsinn des Bruders. Schuldlos allein steht sie da in ihrem ganzen fluchbeladenen Geschlechte, und sie allein kann es entsühnen. Wie sich diese still erlösende Macht auf den vom Wahnsinn umnachteten Geist des Bruders äußert, erkennen wir aus III 2 und 3. Als er unter dem wohlthuenden Einflusse von Iphigeniens Wesen sich befindet, ist's ihm, als ob er den Becher Lethes trinke. Ein Bild von den aufdämmernden Freuden seiner Seele erscheint ihm in einem Gesichte des Jenseits, wo die Ahnen alle, die der Haß zerfleischt, im Frieden vereint sind, wo, was hienieden mißklingt, in ewiger Übereinstimmung tönt. Er fühlt es, wie der Fluch sich löst, und wie die Eumeniden ihn verlassen.
6. Wahrheit. Ein solcher Charakter kann nicht feig fliehen, kann kein falsches Spiel treiben. „O weh' der Lüge, sie befreiet

nicht“ u. s. w. (IV 1). Wie sie gegen die Göttin aufrichtig ist (I 1), so auch gegen die Freunde. Sie darf Thoas nicht täuschen. Sie zerreißt zuletzt das Gewebe der Lüge. Gerade durch diese Lauterkeit und Wahrheit überwindet sie König Thoas, daß er in ihre Heimkehr willigt und versöhnt sie scheiden läßt.

[Kluge S. 98; vergl. Benn S. 256; Schrammen Erl. S. 75. Haselmayer S. 62. Klaucke S. 271 ff. Kiy I S. 134.]

---

20. Geschichte der Iphigenie bis zur Ankunft des Orestes.

1. Iphigenie, in ihrer Heimat zum Opfertode bestimmt, wird wie durch ein Wunder gerettet und in das ferne Ausland, zu den Barbaren gebracht.
2. Durch göttliche Fügung kommt sie hin, und wie eine himmlische Erscheinung tritt sie unter den rohen Menschen auf, welche sonst alle Fremden zu opfern gewohnt sind, vor ihr aber Ehrfurcht, wie vor einer Göttin, empfinden.
3. Sie wird zur Priesterin der Diana bestimmt und bewirkt, daß die Menschenopfer eingestellt werden. Dabei findet sie eine Stütze an Arkas, dem Minister des Königs; beide wirken zusammen, um den Sinn des zwar von Natur guten und edlen, aber in Aberglauben und Barbarei befangenen Königs zur Menschlichkeit umzubilden.
4. Der König verwechselt die edle (christliche) Liebe der Iphigenie mit einer gewöhnlichen: ihre Liebe scheint ihm anfangs der Liebe einer Tochter, nachher der Liebe einer Braut zu gleichen, und er kann dem Wunsch nicht widerstehen, sie zu besitzen.
5. Sein Verlangen wird vor der Hand noch zurückgedrängt durch den Krieg; hernach wird die Leidenschaft der Liebe durch eine andere Leidenschaft übermeistert, nämlich durch die Rachsucht, nach dem Tode seines Sohnes. Jetzt ist der Sohn gerächt und der Krieg beendigt, und nun wäre für Iphigenie keine Rettung mehr, wenn nicht ihr Bruder käme.

Als Anleitung zur weiteren Ausführung der drei ersten Punkte kann folgende Rede des Mönches in der „natürlichen Tochter“ (von Goethe) gebraucht werden:

. . . . Ein reines Herz,
Ein edler Mut, ein hoher, freier Sinn
Erhalten dich und andre, wo du auch
Auf dieser Erde wandelst. Wenn du nun
In frühen Jahren, ohne Schuld, verbannt
Durch heil'ge Fügung, fremde Fehler büßest,
So führst du, wie ein überirdisch Wesen,
Der Unschuld Glück und Wunderkräfte mit.

So ziehe denn hinüber! Trete frisch
In jenen Kreis der Traurigen! Erheitre
Durch dein Erscheinen jene trübe Welt.
Durch mächt'ges Wort, durch kräft'ge That errege
Der tiefgebeugten Herzen eigne Kraft,
Vereine die Zerstreuten um dich her,
Verbinde sie einander, alle dir;
Erschaffe, was du hier verlieren sollst,
Dir Stamm und Vaterland und Fürstentum!

Denn diese Worte passen auch auf die Iphigenie, indem diese wirklich vollbracht hat, was der Eugenie hier zu vollbringen zugedacht wird. Darum kann diese Rede als Text gebraucht werden, um daraus das frühere Leben der Iphigenie zu entwickeln, namentlich in folgenden Punkten:

1. Wie Iphigenie durch ähnliche Verhältnisse und Zerrüttung ihres Hauses aus der Heimat vertrieben worden ist.
2. Wie sie plötzlich in der Mitte der Barbaren erschien und mit Wunderkraft auftrat, gleich einem überirdischen, durch ein göttliches Wunder hingesandten Wesen.
3. Wie sie durch ihre Milde „ein Reich sich baute in dem neuen Volke", „das trüb und wild, voll Leben, Kraft und Mut, sich selbst und banger Ahnung überlassen, des Menschenlebens schwere Bürden trug".

[Hartung S. 4; vergl. Kiy I S. 100.]

---

21. Inwiefern bewahrheiten sich die Worte Iphigeniens: „Weh' dem, der fern von Eltern und Geschwistern Ein einsam Leben führt!" (I 1, 15) an ihr selbst?

A. Da Iphigenie am Anfange des Dramas von Goethe diese Worte mit Bezug auf sich selbst spricht, so scheint die Frage nicht unberechtigt, inwiefern sich diese Werte an ihr selbst bewahrheiten.

B. a. In erster Jugend ist sie der Heimat, ihren Eltern und Geschwistern entrissen worden (I 2, 26 ff.).
   b. Sie ist ein Weib (I 1, 29 und 31).
   c. Aus dem schönen Griechenland ist sie zu Barbaren gekommen (I 1, 11 ff.).
   d. Sie, die Königstochter, die alle achteten, aufsuchten, ist hier Priesterin geworden, die zwar alle verehren, von der aber mit heiliger Scheu sich alle fernhalten (I 2, 54 ff.).

C. Und doch ist es gut für sie, daß sie den Ihrigen entrissen wird, denn sonst hätte sie die schrecklichen Greuel im Atridenhause mit ansehen müssen. Was Gott thut, das ist wohlgethan.

[Zimmermann S. 5.]

---

22. Die sittliche Größe der Iphigenie in Tauris.

A. Geschichtliche Einleitung. Schon daraus läßt sich auf die sittliche Größe der Iphigenie schließen, wie sie im folgenden nachgewiesen werden soll. Sie zeigt sich

B. I. in dem siegreichen Kampfe derselben
   1. zwischen Wahrheitsliebe und Dankbarkeit gegen den Thoas einerseits und
   2. zwischen Gefahr für sich, Orestes und Pylades andererseits;

   II. in den Folgen des sittlichen Sieges:
   1. der zornige König Thoas wird versöhnt und entläßt die Iphigenie mit Orestes und Pylades mit den Worten: „Lebt wohl." Der König war verletzt:
      a. er war verschmäht von der Iphigenie,
      b. hintergangen durch den Flucht- und Raubversuch;
   2. Orestes wird vom Wahnsinn befreit, die Erinnyen weichen von ihm, indem
      a. er die verlorene, totgeglaubte Schwester wiederfindet,
      b. die Ruhe und freundliche Milde der Iphigenie ihm Vertrauen, Trost und Frieden bringt.

C. Iphigeniens Leben nach ihrer Rückkehr in die Heimat.

Goethe läßt sie nach Mycenae zurückkehren, wohin sie Sühne und Versöhnung mit der Göttin bringt, den Abgrund und das Verderben im Hause ihres Vaters Agamemnon schließt und den Fluch beseitigt, der bisher lastete auf der

„Saeva Pelopis domus".

(Horat. carm. I 6, 8.)

[Heinze II, S. 28; vergl. Schrammen S. 213, der die Aufgabe genau so behandelt. Kehrein S. 377. Fromme S. 46.]

---

23. Welche Wirkungen erzeugt die sittliche Macht edler Weiblichkeit in Goethes „Iphigenie"?

A. Goethe hat die Kennzeichnung der sittlichen Macht echter Weiblichkeit, die in dem nationalen Leben der Deutschen so innig sich offenbart, zur Grundidee seines Stückes „Iphigenie auf Tauris" gemacht. Es wird demnach zum Verständnisse des Stückes von Bedeutung, ja, es wird von Notwendigkeit sein, die Frage zu stellen, welche Wirkungen die sittliche Macht edler Weiblichkeit in diesem Drama erzeuge.

B. Die Macht edler Weiblichkeit offenbart sich

I. an Iphigenie selbst; sie bekundet sich
   1. in der Seelenstärke der Iphigenie: Ertragung der Verbannung, Standhaftigkeit bei der Erzählung von dem Unheil ihrer Familie;

2. in dem Vertrauen auf die Gottheit;
3. in der Eltern- und Geschwisterliebe;
4. in dem siegreichen Hervorgehen aus dem Kampfe zwischen Neigung und Pflicht, Dankbarkeit und Abscheu, Treue und Verstellung.

II. In der Wirkung auf die handelnden Personen:
1. auf die Taurier:
   a. auf das Volk,
   b. auf Thoas,
   c. auf Arkas;
2. auf Orestes (sühnend und heilend);
3. auf Pylades (besiegend).

C. Der griechische Stoff des Gedichtes hat durch die ihm untergelegte und in ihrer Wirkung oben gezeigte Idee etwas echt national Deutsches bekommen.

[Schrammen S. 215; vergl. Linnig S. 398; Nellen S. 91; Fromme S. 46; Kehrein S. 377.]

---

24. Warum kann sich Iphigenie nicht an den Aufenthalt auf Tauris gewöhnen?

A. Wie ist Iphigenie nach Tauris gekommen und wie dort aufgenommen worden?

B. Warum kann sie sich an den Aufenthalt auf Tauris nicht gewöhnen?

I. Weil sie von der Heimat getrennt,
   a. als Griechin nach Griechenland zurückzukehren wünscht (I 1, 11. I 2, 23. I 2, 53);
   b. sich nach den Ihrigen sehnt (I 1, 10);
   c. diese Trennung als schwaches Weib um so drückender empfindet (I 1, 31 f.);
   d. in Ungewißheit ist, ob der trojanische Krieg für ihr Haus glücklich geendet oder durch den Tod des Vaters ihr Familienleben zerstört hat.

II. Weil sie sich durch die Verhältnisse auf Tauris bedrückt fühlt, denn
   a. sie wird in dem barbarischen Lande, dessen Sitten sie allerdings durch ihr sanftes, liebevolles Wesen gemildert hat, „mit ernsten, heiligen Sklavenketten“ festgehalten;
   b. sie muß dem Könige, der um ihre Hand wirbt, diese verweigern, da sie
      α. ihn nicht liebt,
      β. Priesterin der jungfräulichen Göttin Diana ist,
      γ. mit der Annahme der Werbung die Hoffnung auf Rückkehr in die Heimat aufgeben würde.

c. sie soll die Menschenopfer der Diana, welche Thoas wieder einführen will, wenn sie nicht seine Gemahlin wird, künftig selbst vollziehen und sogleich mit zwei eben gelandeten Fremden den Anfang machen.

C. Verzweifelt fleht sie in dem letzten Selbstgespräche des I. Aufzuges Diana um Errettung an.

[Pätzolt S. 56.]

---

25. Iphigeniens Einfluß auf ihre Umgebung in dem Goetheschen Drama.

A. Große und edle Menschen, wie sie das Drama in ihren Haupthelden uns meist vorführt, pflegen ihre Umgebung durch die Macht ihrer Persönlichkeit zu beeinflussen.

B. Einen solchen Einfluß übt Iphigenie aus:
1. Sie wirkt veredelnd durch ihre hoheitsvolle Milde
   a. auf Thoas und seine Regierung,
   b. auf das ganze Scythenvolk und seine barbarischen Sitten;
2. sie wirkt sühnend durch ihre reine Menschlichkeit
   a. auf die Schuld des Orestes,
   b. auf den Erbfluch ihres ganzen Hauses;
3. sie wirkt siegend durch ihre mutige Wahrhaftigkeit
   a. Pylades gegenüber, indem sie im Kampfe der Pflichten die ihr von jenem ans Herz gelegte Pflicht, ihren Bruder durch Trug zu retten, der Wahrheit zuliebe zurücktreten läßt;
   b. Thoas gegenüber, indem sie durch ihre Wahrheitsliebe den „edlen Mann" gewinnt, seinen Groll besänftigt und ihn dazu bringt, seine Einwilligung zu ihrer Heimkehr mit dem Bruder zu geben.

C. In Iphigenie hat Goethe gezeigt, daß auch das schwächere Geschlecht durch eine in sich gefestigte, reine und wahre Persönlichkeit eine alles beeinflussende und besiegende Macht ausüben kann.

[Pätzolt S. 57.]

---

26. Sind die Rechtfertigungsgründe, die Iphigenie den Vorstellungen des Arkas entgegenstellt, stichhaltig?

A. Gleich beim ersten Auftreten bekundet Iphigenie eine schmerzliche Sehnsucht nach der Heimat und eine tiefe Abneigung vor einem dauernden Aufenthalt in der Fremde. Zu diesem aber möchte König Thoas sie veranlassen, indem er ihr seine Hand anbietet. Zu diesem möchten auch die Scythen sie bewegen, denen aus ihrer Anwesenheit manche Vorteile erwachsen sind. Daher sucht namentlich Arkas sie zu

einer Verbindung mit Thoas, zu einem Verbleiben im Lande zu überreden. Diesen Vorstellungen setzt Iphigenie eine Rechtfertigung ihres Thuns entgegen. Sind nun die Gründe, die sie für ihr Verhalten angiebt, stichhaltig oder nicht?

B. Die Gründe sind nicht stichhaltig, denn

I. ihre Heimatlosigkeit ist nicht so, wie sie dieselbe darstellt:
1. sie fühlt sich als Griechin fremd bei den Tauriern, das wagt sie aber dem Arkas nicht klar zu sagen;
2. sie nennt sich eine Verwaiste, obschon ihr Thoas wie ein zweiter Vater teuer ist.

II. Ihr Leben ist nicht so unnütz, wie sie sagt und meint, denn sie hat
1. die Taurier zu einem gesitteten Dasein geführt;
2. auf das Gemüt des Königs und auf dessen Verhältnis zu seinem Volke einen wohlthätigen Einfluß ausgeübt.

C. Iphigenie empfindet selbst das Unzureichende ihrer Rechtfertigung, und deshalb ist in ihrer Seele ein Zwiespalt bezüglich dessen, was Pflicht und Dankbarkeit fordern, und dessen, was ihr persönliches Hoffen und Wünschen betrifft.

[Schrammen S. 208; vergl. Schrammen Erl. S. 5; Linnig S. 395; Nellen S. 92.]

---

27. Thut Iphigenie recht, das Leben ihres Bruders und Freundes auf das Spiel zu setzen?

A. Wie kam Iphigenie in eine Lage, welche sie zwang, das Leben des Bruders und Freundes auf das Spiel zu setzen?
a. Wie kommen Orestes und Pylades nach Tauris?
b. Pylades schmiedet den Plan zur Rettung, und sie soll sich beteiligen.
c. Es wird ihr die Rolle einer Lügnerin zugedacht.

B. I. Der sittliche Kampf der Iphigenie:
a. Sie verzweifelt an den Göttern;
b. sie will den Plan durchführen, vermag es aber nicht, als sie dem Thoas gegenübersteht;
c. indem sie dies nicht thut, setzt sie das Leben ihrer Lieben auf das Spiel.
That Iphigenie daran recht, oder war es recht, daß sie die Wahrheit in so übertriebener Weise liebte?

II. Entspricht es ihrem Wesen und Charakter?
Ja, denn sie ist eine Vertreterin der Offenheit und Geradheit, sie bekundet ihren Abscheu vor der Lüge zu offen.
Selbst wenn sie die Lüge hätte begehen wollen, wäre sie wahrscheinlich aus der Rolle gefallen.

III. Wann wird man, selbst wenn man fromm und rechtschaffen ist, in Versuchung kommen, List, Betrug und vielleicht sogar Gewalt anzuwenden, um zum Ziele zu kommen?
 a. Wenn Menschen so sehr von Leidenschaft und Selbstsucht verblendet sind, daß sie keine Vernunft annehmen, so daß man sie oft wie Kinder betrügen zu müssen glaubt (Odysseus und Philoktetes).
 b. Wenn durch die Lüge ein bei weitem höherer Zweck erreicht wird.
 c. Wenn wir von Gegnern auf so niederträchtige Weise verleumdet werden, daß wir sie nur mit denselben Waffen bekämpfen können.

IV. War Iphigenie ihren Gegnern gegenüber in einem dieser Fälle? Nein, denn
 a. Thoas war frei von der oben erwähnten Leidenschaft und Selbstsucht;
 b. er war gerade und offen;
 c. sie konnte auch ohne Lüge höhere Zwecke erreichen.

C. Iphigenie hat im allgemeinen recht gehandelt. (Auf geradem Wege ist niemand umgekommen.)

[Naumann S. 247; vergl. Schrammen S. 211 und Kiy I, S. 130.]

---

28. Dieselbe Aufgabe.

1. Pylades verlangt von Iphigenie, daß sie die höhere Pflicht der niederen opfere.
   Und ohne Zweifel hatte sie gegen den Bruder u. s. w. höhere Pflichten als gegen Thoas.
2. Allein sie ist gegen Personen, denen sie Dank schuldig ist, keines Betruges fähig:
   Es bringt sie fast zur Verzweiflung an der Güte der Götter, daß das Schicksal ihr diesen Betrug auferlegen will; sodann nimmt sie sich's zwar vor, dem Pylades zu folgen, wird aber durch die Erscheinung des Thoas sogleich wieder davon abgebracht.
3. Und es ist gut, daß sie's nicht versucht, denn sie würde diese Rolle so wenig durchzuführen imstande sein, wie der Neoptolemus bei Sophokles. Sie kann keine fremde Rolle spielen.
4. Wenn die Sache auch schief ausginge, man könnte ihr keinen Vorwurf machen, daß sie nicht anders handelte, als sie handeln konnte, denn sie sagt: „Ich untersuche nicht, ich fühle nur."
5. Und ihr Gefühl ist das richtige, der Ausgang beweist es. Denn Thoas ist von Grund aus edel, so daß er am Ende der Wahrheit nicht widerstehen kann, wenn er auch immerhin sich nicht klar ist über seine Gefühle.

6. Wenn sie dagegen, wie die griechische Iphigenie, mit einem Betruge von dannen zöge, und es wäre ihr alles geglückt, so würde sie doch ihr Werk hier auf Tauris zerstört haben, dann war sie nichts als eine Heuchlerin, und ihr Glaube und all ihr Thun war Maske gewesen.

[Hartung S. 22; vergl. Hoffmann, 50 Themata, S. 34.]

---

2. Orestes.

29. Die Schwermut und die Genesung des Orestes nach Goethe.

A. Die griechische Sagengeschichte hat in dieser Sage den schmerzlichsten sittlichen Kampf aufgestellt. Nach dem von der Religion geheiligten Grundsatze der Blutrache mußte Orestes die Ermordung seines edlen Vaters bestrafen; er kann es nur, indem er die eigene Mutter tötet. Obgleich er dabei nach dem Befehle der Götter handelt, stürzt ihn die Wut der Furien in Wahnsinn, d. h. nicht nur er selbst peinigt sich bis zur Umnachtung mit Zweifeln an der Gerechtigkeit seiner That, sondern die Götter, also auch die Griechen, deren sittliches Urteil sich in der Gestaltung der Sage abspiegelt, wagten nicht zu entscheiden, ob er etwas Rühmliches oder Sträfliches gethan. Man erklärt den Muttermord zuletzt doch für eine Schuld, aber unter diesen Umständen für eine solche, welche durch eine mit tausend Lebensgefahren verbundene fromme Handlung einigermaßen gesühnt werden könne, und zu einem solchen Sühnemittel ward die Heimführung des Dianenbildes aus dem rauhen Lande der Taurier erwählt.

Der neuere Dichter wollte den sittlichen Umstand, welchen die Sage in den Thatsachen nur dunkel andeutet, mit aller Klarheit ausbilden und führt uns daher hauptsächlich den tragischen Seelenzustand des Helden vor Augen. Nicht mit bloßen Furien, was dem schöpferischen Sinne der Griechen näher lag, sondern mit sittlichen Beweggründen, mit den Bewegungen in der Brust des Orestes selbst will er den Knoten schürzen und lösen und leitet deshalb einerseits die Schwermut des Orestes nicht von der Verfolgung der Furien, sondern von der tiefen Empfindung der Schuld her:

„Du mehrst das Übel
Und nimmst das Amt der Furien auf dich“ (II 1, 196),

wie er zuletzt seine Genesung nicht auf den äußeren Umstand, daß das Bild der Diana wirklich gewonnen wird — denn Goethe läßt es den Tauriern —, sondern auf innere sittliche Ursachen gründet.

B. Aufgabe: Wie Goethe das tiefe Leiden und die Heilung des Orestes dargestellt hat.

I. Der stille Gram und die Wiederkehr der Verzweiflung.

1. Die auf alles verzichtende Todessehnsucht. Orestes soll mit Pylades im Tempel der Diana geopfert werden.

   a. Er beklagt sich nicht darüber, daß die Rettung, die ihm Apollo versprochen, nichts Besseres sein soll, als das Ende des Lebens:

   „Wie leicht wird's mir, dem eine Götterhand
   Das Herz zusammendrückt, den Sinn betäubt,
   Dem schönen Licht der Sonne zu entsagen“ (II 1, 11).

   b. Ein ehrenvoller Tod im Kampfe sei den Atriden einmal nicht beschieden, er wolle daher lieber am Altar getötet werden, als vielleicht noch gar durch die Tücke eines Verwandten fallen.

   c. Nur um des Freundes willen, der schuldlos in sein Schicksal verwickelt werde, wünsche er, es gäbe eine Hoffnung auf Flucht, doch dies gehöre mit zu seinem Elende, daß er, selbst zum Jammer geboren, durch seine Nähe jedem Verderben bringe, der freundlich an ihm teilnehme.

   d. Er weist daher allen Trost und alle Ermutigung zurück. Es sei einmal nicht seine Bestimmung, rühmliche Heldenthaten auszuführen Ihn hätten die Götter nur zum Schlächter auserkoren, zum Mörder seiner doch verehrten Mutter, und er sei überzeugt, daß auch der letzte aus Tantalus' Hause nicht schuldlos und ehrenvoll untergehen solle.

2. Verzweiflung und Raserei.

   a. Orestes erklärt anfangs, auch der ihm noch unbekannten Schwester gegenüber mit derselben gefaßten Selbstverleugnung, daß er sich keine Rettung wünsche, daß das Glück nur den Freunden der Götter beschieden sei, und ihm daher keine Hoffnung, sondern nur der Totenfluß vor Augen schwebe.

   b. Seine Ruhe wird aber erschüttert, als ihn die Umstände nötigen, von Klytämnestras Tode zu erzählen und sich dadurch den gräßlichen Vorgang deutlich zu vergegenwärtigen.

   c. Den aufgeregten Sinnen und der leidenschaftlich bewegten Seele stellt sich wieder das Bild der Furien dar; ihn erfaßt die ganze Qual der Schuld.

   d. Ja, als er in der Priesterin nicht mehr die Schwester verkennen kann, weicht jedes andere Gefühl vor der Angst, daß nun dennoch das Entsetzliche eintreffe, was er am meisten gefürchtet, daß nämlich jeder Nachkomme des Tantalus durch die Hand eines Verwandten umkommen müsse und der Fluch des Hauses jetzt, da die Oberpriesterin seine Schwester sei, um einen neuen Frevel wachsen werde. — Er sinkt besinnungslos nieder.

II. Die Genesung.

1. Der Wendepunkt. Wie bei einer leiblichen Krankheit folgt auf die höchste Aufregung und Anspannung der Kräfte eine wohlthätige Ermattung. Orestes glaubt bereits in der Unterwelt zu sein. Ein besänftigendes Traumbild zeigt ihm seine Eltern und Ahnen. Die sich oben im finsteren Hasse gemordet, gehen hier Hand in Hand. Tantalus selbst freilich sieht er nicht, seine Buße mochte noch nicht vollendet sein; über die Nachkommen desselben herrscht jedoch nicht mehr der Fluch, und ihre Verbrechen sind alle gesühnt.

2. Sowie die Betäubung weicht, erwacht Orestes zu neuem Leben:

„Laß mich zum erstenmal mit freiem Herzen
In deinen Armen reine Freude haben!“ (III 3, 32.)

Der Dichter sagt nicht, was diesen Wechsel in seiner Stimmung hervorbringt, es tritt auch in der That kein neuer Umstand hinzu, sondern das Werk wird dadurch vollbracht, daß Orestes nunmehr alles Trostvolle, was er bis dahin abgewiesen, auf sich wirken läßt.

a. Er findet ein liebreiches Schwesterherz, während er bisher gewohnt war, in seinem Hause nur Zwietracht und tödlichen Groll zu sehen, denn selbst Elektra hatte die Mutter gehaßt und den Bruder zu ihrer Ermordung angetrieben.

b. Der reine, milde, gottergebene Sinn Iphigeniens ist von dem Frevelmute des Geschlechtes unberührt geblieben. Als sie ihm später mitteilt, daß sie es nicht vermocht, den König mit der von Pylades ersonnenen Unwahrheit zu täuschen, macht er ihr keine Vorwürfe darüber, daß sie die Rettung vereitelt. Er mußte in dem heldenmütigen, geraden Sinn für die Wahrheit nur die Verwandtschaft ihrer Natur mit der seinigen erkennen.

„Ich schätze den, der tapfer ist und grad“ (II 1, 208).

c. Iphigeniens Rettung in Aulis beweist, daß die Götter sich versöhnen lassen und die letzten Tantaliden nicht verderben wollen.

d. So erkennt er, daß er nur scheinbar der Schwester Apollos, in der That aber seiner eigenen Schwester die Genesung verdanken sollte: ihre Reinheit, ihre Liebe, ihr frommer Glaube an die Huld der Götter teilen sich — als eine thatsächliche Widerlegung seiner Meinung von dem fortentwickelten Fluche — seinem eigenen Herzen mit, in welches Friede, Mut und Hoffnung zurückkehren:

„Die Eumeniden ziehn, ich höre sie,
Zum Tartarus und schlagen hinter sich
Die ehr'nen Thore fernabdonnernd zu.

Die Erde dampft erquickenden Geruch
Und ladet mich auf ihren Flächen ein,
Nach Lebensfreud' und großer That zu jagen" (III 3, 50).

e. Von nun ab ist er selbst für die Rettung mit lebhafter Entschlossenheit thätig: Agamemnons Schwert ist wieder in der Hand eines Helden. Der Zweikampf soll entscheiden, und wie es vorhin sein tiefster Schmerz war, daß die Götter ihm keine frohe That beschieden, so will er jetzt nicht allein für die eigene Befreiung kämpfen, sondern für die hellenische Menschlichkeit und allen Fremden, welche das Ufer betreten, das Gastrecht erstreiten.

C. Hat nun aber Orestes wirklich die Eumeniden völlig beschwichtigt, und ist der Muttermord wirklich eine sühnbare Schuld? Es ist ein schönes Zeugnis von dem tiefen Rechtsgefühle und Familiensinn der alten Griechen, daß sie es auch jetzt noch nicht wagten, Orestes gänzlich freizusprechen. So viele Umstände die grauenvollen Frevel milderten, es blieb ein peinlicher Rest übrig. Der Areopag hatte bei dem Prozesse die Sache unentschieden gelassen, und als Athene für die Begnadigung stimmte, hörten die Furien gleichwohl nicht auf, ihr Anrecht auf den Schuldigen geltend zu machen. Jetzt versprach ihm die Herbeischaffung des Dianenbildes — ein Unternehmen auf Leben und Tod — Verzeihung und Seelenfrieden. Die Gefahr wird glücklich bestanden, und die Furien scheinen beruhigt. Orestes heiratet Hermione und herrscht über Mycenae und Argos. Dennoch darf er nicht wie ein Schuldloser sterben. Als er neunzig Jahre alt ist, regen sich zuletzt noch einmal die Geister der Rache; er wird von einer Schlange gebissen, die vermutlich eine Dienerin der Furien war.

[Cholevius I, S. 255; vergl. Bindseil S. 103; Schrammen S. 210; Jonas S. 157; Kiy I, S. 117; Klaucke S. 286.]

---

3. Pylades.

30. Charakteristik des Pylades.

A. Pylades, der treue und aufopferungsfreudige Jugendgenosse und Freund des Orestes, ist ein Musterbild eines altgriechischen Helden. Viele und große Vorzüge zeichnen ihn aus.

B. I. Vorzüge des Kopfes (Verstandes):
   1. Klugheit, List, Berechnung aller Verhältnisse.
   2. Redegewandtheit, Beredsamkeit.

II. Vorzüge des Herzens (Gemütes):
   1. Thatkraft; kühner, natürlicher Mut.
   2. Ehrfurcht vor den Göttern (II 1). Liebe zum Vaterlande (II 2).

C. Allerdings findet sich auch in dem Charakter des Pylades neben dem vielen Lichte mancher Schatten; so ist seine Klugheit der Schlauheit nahe verwandt, die in der Wahl der Mittel zum erstrebten Zweck nicht immer ängstlich ist, und er besitzt den altgriechischen Zug der stolzen Überhebung über die Barbaren, ja geradezu eine Rücksichtslosigkeit gegenüber den Scythen.

[Vergl. Düntzer S. 185; Linnig S. 400; vergl. Kiy I, S. 136; Menge S. 80.]

---

31. Auf welche Weise sucht Pylades die Gunst Iphigeniens zu gewinnen?

A. Pylades hat, bevor er Iphigenien gegenübertritt, von den Wächtern schon erkundet, daß sie ein gütiges, menschenfreundliches Weib sei.

„Ich weiß, ein fremdes, göttergleiches Weib
Hält jenes blutige Gesetz gefesselt;
Ein reines Herz und Weihrauch und Gebet
Bringt sie den Göttern dar." (II 1, 212.)

B. Deshalb baut er seinen Rettungsplan auf ihre Mitwirkung auf, in welcher Hoffnung er durch den Schluß ihrer Anrede bestärkt wird:

„Die Götter wenden ab, was euch bedroht." (II 2, 5.)

Er sucht sich daher ihre Gunst zu erwerben:

I. durch persönliche Annäherung, indem er

1. sich als Landsmann zu erkennen giebt;

„O süße Stimme! Vielwillkommner Ton
Der Muttersprach' in einem fremden Lande! (II 2, 6.)
Laß dir diese Freude
Versichern, daß auch ich ein Grieche bin." (II 2, 10.)

2. ihr in zarter Weise schmeichelt (ihre herrliche Erscheinung hat ihn sein Mißgeschick vergessen lassen).

„Vergessen hab' ich einen Augenblick
Wie sehr ich dein bedarf." (II 2, 12.)
„O könntest du der Hoffnung frohen Blick
Uns auch so leicht, du Göttliche, gewähren." (II 2, 25.)
„O sichre du uns Rettung zu!
Beschleunige die Hilfe, die ein Gott
Versprach." (II 2, 48.)

II. Durch eine Einwirkung auf ihr Gemüt, indem er ihr zwei Gründe anführt, von denen er voraussetzen kann, daß sie einen tiefen Eindruck auf sie machen werden:

1. einen religiösen

„Doch diesem wilden Ufer sendet uns
Apoll, der delphische, mit Hoffnung zu.
Im Tempel seiner Schwester hieß er uns
Der Hilfe segensvolle Hand erwarten" (II 2, 41);

2. einen menschlichen

„Erbarme meines Bruders dich!" (II 2, 50),

durch den er ihr Mitleid anruft.

III. Durch bereitwillige Erfüllung ihres Wunsches.
1. Er erzählt ihr ausführlich den Fall Trojas, von dem sie dringend Kunde verlangt; denn er ist überzeugt, daß sie in näheren Beziehungen zu dem Königshause des Agamemnon stehe, und schöpft darum Hoffnung für sich und den Freund.
„Ja, du verehrest dieses Königs Haus.“ (II 2, 86.)
2. Er verfährt dabei mit zarter Schonung.
„Rechne mir's nicht zu,
Daß ich der erste diese Greuel melde.“ (II 2, 92.)
3. Er nennt Agamemnon, um ihr zu gefallen, einen großen Fürsten.

C. Da er den Eindruck wahrnimmt, den seine Rede auf sie macht, verläßt er sie voll Hoffnung und Vertrauen.
„Nur stille, liebes Herz,
Und laß dem Stern der Hoffnung, der uns blinkt,
Mit frohem Mut uns klug entgegensteuern!“ (II 2, 126.)
[Kiy I, S. 114.]

---

4. Thoas.

32. Charakter des Thoas.

1. Thoas ist ein Barbar gewesen, ist durch die Iphigenie zur Milde bekehrt worden und erleidet jetzt einen Rückfall, durch Schmerz und Verschmähung aufgeregt. Von jedem dieser drei Punkte ist zu sprechen.

2. Er ist aus gutem Stoffe gebildet, doch fehlte diesem Stoffe die Form der Herzensbildung.

„Und fühlt nicht jeglicher ein besser Los,
Seitdem der König, der uns weis' und tapfer
So lang geführet, nun sich auch der Milde
In deiner Gegenwart erfreut und uns
Des schweigenden Gehorsams Pflicht erleichtert?“ (I 2, 80.)

[Man möchte fast glauben, daß der Vater Friedrichs des Großen zu dem Bilde gesessen habe.]

3. Die Erscheinung der Iphigenie hat auf ihn nicht minder als auf seine Unterthanen eine wunderbare Macht ausgeübt und ihn, fast ohne daß er's wußte, gezwungen, so zu denken und zu handeln, wie Iphigenie es wünschte. Also wurden auch die Menschenopfer unterlassen; hier ist die Rede des Arkas:

„Den edlen Stolz, daß du dir selbst nicht g'nügest,
Verzeih' ich dir, so sehr ich dich bedaure“ (I 2, 64)

vollständig auszubeuten.

4. Nur ging diese Veredelung seines Wesens nicht bis zu richtiger Selbsterkenntnis, so daß er seiner Triebe sich bewußt gewesen wäre

und sie mit Weisheit beherrscht hätte. Also begegnete es ihm auch, daß er die himmlische Liebe der Iphigenie für eine bräutliche nahm und den Wunsch, sie zu besitzen, daran knüpfte.

5. Ihre Ablehnung erzeugt sodann, als sein Herz von der Trauer um seinen Sohn und der Rache an den Feinden frei geworden ist, Unmut gegen die Jungfrau und Mißtrauen gegen die Unterthanen; und mit diesem Unmute vermischt sich der Rückfall in den Aberglauben, der ihm einen willkommenen Vorschub leistet zur Bestrafung der Iphigenie.

6. Dagegen bewährt sich wiederum der edle Kern seines Wesens darin, daß er der beschämenden Aufrichtigkeit der Iphigenie und dem geraden, edlen Charakter ihres Bruders nicht widerstehen kann.

[Hartung S. 23.]

---

33. Wie kommt Thoas dazu, um die Hand Iphigeniens zu werben?

A. Wie kommt Iphigenie nach Tauris?

B. Die Werbung des Königs um Iphigeniens Hand.

I. Die Liebe zur Iphigenie erwacht in des Königs Herzen sogleich, nachdem er sie gesehen hatte; deshalb erblickt er

1. in ihr eine Gottgesandte

„Die Göttin übergab dich meinen Händen,
Wie du ihr heilig warst, so warst du's mir" (I 3, 71);

2. deshalb übte er Schonung gegen sie.

„Als dich ein tief geheimnisvolles Schicksal
Vor so viel Jahren diesem Tempel brachte,
Kam Thoas dir, als einer Gottgegebnen,
Mit Ehrfurcht und mit Neigung zu begegnen;
Und dieses Ufer ward dir hold und freundlich,
Das jedem Fremden sonst voll Grausens war" (I 2, 44)

sagt Arkas;

3. deshalb hat Thoas auf ihre Bitten die Menschenopfer abgeschafft

„Und die Gefang'nen vom gewissen Tod
Ins Vaterland so oft zurückgeschickt" (I 2, 73).

Übergang: Zwar empfindet er den Mangel ihres Vertrauens schmerzlich:

„Daß du in das Geheimnis deiner Abkunft
Vor mir wie vor dem letzten stets dich hüllest,
Wär' unter keinem Volke recht und gut" (I 3, 36),

dennoch wird er

II. zu seiner Werbung, die er schon längst beabsichtigt hat, dadurch bewogen, daß er

1. sich von ihr wieder geliebt glaubt:

„Du nahmst teil an meinen tiefen Schmerzen,
Als mir das Schwert der Feinde meinen Sohn,
Den letzten, besten, von der Seite riß" (I 3, 12);

2. daß er die Öde seiner Wohnung doppelt empfindet, als er seinen Sohn gerächt und das Reich der Feinde zerstört hatte;
3. daß er ein hilfloses Alter, ja vielleicht verwegenen Aufstand und frühzeitigen Tod fürchtet und deshalb eine neue Ehe schließen will, aus der ihm ein Sohn und Nachfolger ersprießen soll;
4. daß er die Wahrnehmung gemacht hat, sie habe ihm den Segen der Götter gebracht.

„So fehlt es doch, seitdem du bei uns wohnst
Und eines frommen Gastes Recht genießest,
An Segen nicht, der mir von oben kommt“ (I 3, 62)

sagt Thoas.

„Hat nicht Diana . . . .
Dein sanft Gebet in reichem Maß erhört?
Umschwebt mit frohem Fluge nicht der Sieg
Das Heer? und eilt er nicht sogar voraus?“ (Arkas.) (I 2, 75.)

Diesen Segen will Thoas seinem Volke und sich selbst durch eine Verbindung mit ihr erhalten.

„ . . . . Ich hoffe, dich
Zum Segen meines Volkes und mir zum Segen
Als Braut in meine Wohnung einzuführen.“ (I 3, 29.)

C. Wie tief seine Neigung ist, geht daraus hervor, daß er seine Werbung wiederholt, nachdem sie ihm erklärt hat, daß sie dem verfluchten Geschlechte der Tantaliden entsprossen sei.

„Mehr Vorzug und Vertrauen geb' ich nicht
Der Königstochter als der Unbekannten,
Ich wiederhole meinen ersten Antrag,
Komm, folge mir und teile, was ich habe.“ (I 3, 214.)

[Kiy I, S. 105.]

---

34. Wie zeigt sich Thoas als ein edler Mann?

A. Schon im I. Aufzuge nennt Iphigenie den König einen edlen Mann, und sie konnte das, weil sie ihn zugänglich für ihren mildernden und veredelnden Einfluß gefunden hatte, wodurch er sein für die Kultur gleichfalls empfängliches Volk hoch beglückte.

B. Zwar wird das schöne Verhältnis zwischen dem Könige und der Priesterin dadurch getrübt, daß Iphigenie, die nur eine kindliche Verehrung für Thoas hegt, seine Werbung zurückweist. Sie verliert infolgedessen ihren Einfluß auf ihn, und Thoas will die Menschenopfer wieder einführen. Schließlich gelingt es Iphigenien jedoch wieder, den alten religiösen Glauben in ihm zurückzudrängen und zu bewirken, daß des Königs edle Natur wieder zu Tage tritt. So zeigt er sich nun als ein edler Mann dadurch, daß

I. Iphigeniens Worte nicht ohne Eindruck auf ihn bleiben, als sie ihn zu überzeugen sucht, er thue unrecht, die Fremden zu opfern, denn
   1. er erklärt, er achte „ihr Wort mehr als eines Bruders Schwert" (V 3, 62).
   2. Als Iphigenie ihm die Wahrheit gesteht, offenbart sich der edle Keim seines Wesens darin, daß er ihr entgegnet, sein Unwille über die beabsichtigte List müsse sich gegen die Wirkung ihrer Worte wehren.
   3. Es gelingt ihr dennoch, ihn zu besänftigen, er kann sich ihrem verklärenden Einflusse nicht entziehen.

      „Wie oft besänftigte mich diese Stimme!" (V 3, 183.)

   4. Schließlich giebt er nach.

      „Du forderst viel in einer kurzen Zeit." (V 3, 185.)

Übergang: Die Wirkung ihrer Rede wird jedoch gestört durch Orestes, der gewaffnet bis zu dem Könige vordringt.

II. Auch dem Orestes gegenüber verleugnet aber Thoas seine edle Natur nicht, indem er
   1. seinem Volke Einhalt gebietet (Keiner beschädige den Feind, so-lang' wir reden!) (V 5, 11) und seinen eigenen Zorn unterdrückt;
   2. indem er selbst bereit ist, den angebotenen Zweikampf mit Orestes aufzunehmen, seinen Worten Glauben schenkt und an seiner Echtheit nicht zweifelt, obgleich er noch äußere Beweise verlangt.

      „Nicht unwert scheinest du, o Jüngling, mir
      Der Ahnherrn, deren du dich rühmst, zu sein!" (V 6, 32.)

Übergang: Nachdem der Beweis geführt ist, kann er ihm aber noch immer nicht verzeihen, daß er gekommen ist, „das heilige Bild ihm zu rauben". (V 6, 74.)

III. Die Deutung des Orakelspruches durch Orestes und die Mahnung Iphigeniens an sein Wort, sie von aller Forderung frei zu sprechen, wenn sie „nach Hause Rückkehr hoffen" könne, bewegen ihn dann zur Verzeihung, obgleich er seinen Groll über die Zurückweisung seiner Werbung noch nicht verwunden hat. Er gewährt deshalb wohl
   1. Iphigeniens Berufung auf seinen Edelmut („Versagen kannst du's nicht, gewähr' es bald!"), aber nur mit den Worten „So geht". (V 6, 124.)
   2. Als Iphigenie ihn aber um Anknüpfung einer Gastfreundschaft zwischen beiden Völkern bittet und ihn versichert, daß sie ihn wie einen Vater schätze und den Geringsten seines Volkes in ihrer Heimat wie einen Gott empfangen wolle, kommt sein ganzer Edelsinn zum Durchbruch. Mit einem „Lebt wohl" reicht er ihr die Hand zum Abschiede.

C. Daß er dabei nicht viel Worte macht, kann uns nicht befremden; es liegt in der Natur des Volkes, dem er angehört.

„Der Skythe setzt ins Reden keinen Vorzug,
Am wenigsten der König“

sagt Arkas (I 2, 111).

[Kiy S. 131.]

---

5. Arkas.

35. Welche Charakterzüge offenbart Arkas in der Unterredung mit Iphigenie?

Man ziehe in Betracht:
1. Sein Verhältnis zum König.
2. Zu Iphigenie.
3. Arkas als Mensch im allgemeinen:
   a. er ist frei von dem Vorurteile seines Volkes,
   b. fühlt den Segen wahrer Herzensbildung,
   c. er ist ein gewandter Hofmann und Redner,
   d. er wünscht Iphigenien zu bestimmen, nicht bloß, weil es des Königs Wunsch, sondern auch, weil es sein eigener ist.

[Linnig S. 396.]

---

6. Personen im allgemeinen.

36. Welchen künstlerischen Zwecken dienen die beiden Nebenfiguren in Goethes „Iphigenie“?

A. a. Exposition. Thatsächliches: Fast in jedem größeren Gedichte finden sich neben den Hauptpersonen, auf denen zunächst die künstlerische Wirkung des Gedichtes beruht, auch Nebenpersonen, die nur mittelbar, nur durch die Hauptpersonen Interesse und Beachtung finden. In Goethes „Iphigenie“ sind Pylades und Arkas ausgesprochene Nebenpersonen.

b. Einteilung: Die künstlerischen Zwecke, denen die Nebenpersonen dienen, kann man einteilen in dichterische schlechthin, die den Nebenpersonen aller Dichtungsarten zukommen, und in besonders dramatische, die nur den Nebenpersonen des Dramas eigen sind.

B. a. Dichterische Zwecke (Einteilungsgrund sind die einzelnen Teile einer dichterischen Figur: Thaten und Charakter).

1. Thaten: Sie greifen selbständig in die Handlung ein, besonders Pylades, der den wahnsinnigen Orest leitet, den Fluchtplan ersinnt, Iphigenie überredet; doch auch Arkas ist von Bedeutung, denn er ist es, der in Iphigenie die Gewissensbedenken wachruft und sie dadurch veranlaßt, dem Könige alles zu entdecken.
2. Charakter: Der schlaue Pylades bildet einen wirksamen Gegensatz zu Orest und dient dazu, einerseits die geradsinnige Offenheit, andererseits die Entmutigung des letzteren deutlich hervortreten zu lassen.

b. Dramatische Zwecke. Einteilung: Der dramatische Dichter ist in Bezug auf die Darstellung in zweifacher Weise an Schranken gebunden, die der Epiker nicht kennt; denn während der Epiker die Handlung als vergangen erzählt, läßt der Dramatiker dieselbe vor unseren Augen vor sich gehen, er kann daher
1. nicht nach Belieben vor- und zurückgreifen, er kann früher geschehene Handlungen nicht später vorführen, von Handlungen, die gleichzeitig an verschiedenen Orten geschehen, kann er nur eine zur Darstellung bringen, vieles läßt sich überhaupt nicht auf der Bühne darstellen.
2. Aber wenn er auch zur Darstellungsform des Epikers greift und eine Begebenheit berichtet, statt sie auf der Bühne vor sich gehen zu lassen, so darf er doch seine Worte niemals unmittelbar an die Zuhörer richten, wie der Epiker, sondern nur an die Mitspielenden; denn wenn der Zuhörer (das Publikum) merkt, daß eine Person unmittelbar zu ihm spricht, so ist die Täuschung gestört. Diese Schwierigkeiten zu überwinden, dazu dienen die Nebenpersonen, z. B. Boten, Vertraute u. s. w., und danach sind auch die dramatischen Zwecke derselben einzuteilen.
   α. Wir erfahren durch sie, d. h. aus ihren Gesprächen mit den Hauptpersonen, was vor Beginn der Handlung geschehen ist, und was hinter der Bühne vorgeht. Aus dem ersten Zwiegespräche zwischen Arkas und Iphigenie erkennen wir die erfolgreiche und menschenfreundliche Wirksamkeit der letzteren, wofür der edle Charakter des Arkas selbst ein sprechender Beweis ist; aus dem Munde des Arkas und Pylades hören wir, was mittlerweile am Meeresstrande vor sich gegangen ist; sie bilden auch die Verbindung zwischen den Fürsten und Untergebenen, indem sie Nachrichten bringen und Befehle ausrichten.
   β. Aus den Gesprächen mit den Hauptpersonen ersehen wir, was im Innern der Hauptpersonen vorgeht, so z. B. erkennen wir die Gemütsstimmung des Orestes schon aus dem ersten Zwiegespräch im II. Aufzuge.

[Hörtnagl S. 19.]

37. Die vier Gemütsarten gekennzeichnet durch Charaktere aus Goethes „Iphigenie“.

I. Seit Hippokrates und Galenus, dem gelehrten Erklärer des Hippokrates im zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, unterscheidet man vier Gemütsarten, d. h. von Natur die ganze Seele beherrschende Grundstimmungen oder Gemütsarten. Man hat denselben nach einer längst beseitigten Anschauung von dem Überwiegen gewisser Säfte des Lebens Namen gegeben, die das Wesen derselben gar nicht bezeichnen.

II. A. Die sanguinische Gemütsart (sogenannt von dem vermeintlichen Überwiegen des Blutes) zeigt eine Empfänglichkeit für alles Mögliche und ein Nach-außen-gerichtet-sein; Heiterkeit und Fröhlichkeit, dabei Mangel an Festigkeit und Thatkraft, kurz große Erregbarkeit, aber geringe Stärke. Diese Gemütsart wird hier vertreten durch Orestes.

B. Der cholerischen Gemütsart (der Name kommt von der gelben Galle) ist eigentümlich: große Erregbarkeit, große Stärke; bei derselben findet sich ebensoviel Empfänglichkeit, alles in den Geist aufzunehmen, wie Thatkraft, zu wirken und zu schaffen; die schaffende Kraft richtet sich vorzugsweise auf das öffentliche Leben; es ist die Gemütsart der selten großen Männer, der Staatsmänner, Gesetzgeber, Propheten, Apostel, Reformatoren; in unserem Drama ist Pylades der Vertreter der cholerischen Gemütsart.

C. Die melancholische Gemütsart (benannt von der schwarzen Galle) hat das Eigentümliche, daß es wenig empfänglich ist für die Außenwelt, ja sogar gegen dieselbe sich abschließt und verschließt, um ganz der inneren, geistigen Thätigkeit zu leben. Ihr ist eigentümlich geringe Erregbarkeit, aber große Stärke; es ist die Gemütsart tiefer, fruchtbarer Denker, Theologen, Philosophen; Iphigenie vertritt dieselbe in unserem Stücke.

D. Die phlegmatische Gemütsart (vom Überwiegen des Schleimes hat sie den Namen) kennzeichnet sich durch geringe Erregbarkeit und geringe Stärke; es ist die Gemütsart der großen Mehrheit der Menschen, die sich in besonnenem Gleichmut, ruhiger Thätigkeit und stiller Zufriedenheit mit dem Gegebenen äußert, wie dies Thoas zeigt.

III. Die Gemütsarten erscheinen fast nie in völliger Reinheit, weil die Naturanlagen durch Erziehung und Bildung vielfach beeinflußt und umgestaltet werden; es geht häufig im Laufe der Zeit die sanguinische, cholerische und melancholische Gemütsart in die allgemein phlegmatische über. Auch bei den Personen unseres Dramas findet in gewisser Weise ein derartiges Ineinandergreifen statt.

[Schrammen S. 461.]

E. Vergleichungen.

1. Innerhalb des Dramas.

38. Orestes und Pylades.

A. Goethes „Iphigenie“ verbindet in der vollkommensten Weise die litterarischen Vorzüge des klassischen Altertums mit denen des deutschen Volkes. Dem echt griechischen Stoffe hat der Dichter deutschen Geist eingehaucht. Dadurch hat diese Schöpfung Goethes manche Vorzüge vor der gleichnamigen des Euripides. Namentlich sind diese Vorzüge erkennbar in der Charakterzeichnung der einzelnen Personen, deren Handlungen wesentlich durch ihre Eigentümlichkeiten bedingt sind. Das läßt sich besonders beobachten an Orestes und Pylades.

B. I. Charaktereigentümlichkeiten des Orestes:
1. Schwermut wegen des auf ihm und seinem ganzen Hause liegenden Fluches;
2. Heldensinn; derselbe offenbart sich sofort, nachdem er von dem Fluche befreit ist;
3. Kindesliebe; sogar der dem Gebote der Blutrache zufolge erschlagenen Mutter gedenkt er in klagenden Ausdrücken;
4. Geschwisterliebe;
5. Freundesliebe;
6. Biederkeit.

II. Charaktereigentümlichkeiten des Pylades:
1. Daseinsfreudigkeit;
2. Willenskraft, die alle Mittel zur Erreichung des erstrebten Zieles zu benutzen weiß:
   a. die erlaubten,
   b. die weniger edlen: List, Verschlagenheit;
3. aufopfernde Freundesliebe;
4. stete Beachtung des Staatsheiles: das zeigt sich in dem Streben,
   a. die Heilung des Orestes herbeizuführen, damit er die Königswürde in Mykenae in Besitz nehme,
   b. das Bild der Diana den Barbaren zu nehmen und den Griechen zu bringen.

C. Mit Recht hat man in dem gesunden Orestes das Muster eines griechischen Helden, namentlich die großen Züge seines Vaters Agamemnon, in Pylades die Eigenschaften des Odysseus gefunden.

[Schrammen S. 209.]

39. Orestes und Pylades. Ein Freundschaftsbild. Nach Goethe.

Verlangt wird eine Charakteristik zu dem Zwecke, um aus den Eigenschaften, welche die Persönlichkeiten beider ausmachen, die Grundbedingungen und das Wesen ihres Bundes zu erkennen. Die äußeren Lebensverhältnisse sind kurz einleitend zu berühren. Abgesehen von dem Einflusse letzterer ergeben sich

1. eine Reihe ihnen gemeinsamer Eigenschaften, Lebensanschauungen, Bestrebungen;
2. bestimmte, sich ergänzende Seiten ihres Temperamentes und Charakters.

[Zurborg S. 27.]

---

40. Orestes und Pylades bei Goethe.

A. Nachrichten über die Kindheit beider:
   1. „Wie oft, wenn still Elektra, meine Schwester, am Feuer saß“ u. s. w.
   2. Wie sie miteinander aufwuchsen, „da mir dein Haus die freie Stätte gab, dein edler Vater“ u. s. w. Jene ganze Stelle bis zu den Worten: „Rings um uns her unzählig aus der Nacht“ ist auszubeuten.
   3. Wie Orestes, von Pylades begleitet, die That vollbracht, von der Elektra angespornt. „Stille führt sie ihn zum Orte, wo sein Vater fiel“ u. s. w.

B. I. Verschiedener Charakter der beiden Jünglinge:
   „Da du, ein immer munterer Geselle“ u. s. w. Orest ernst, ein Mann der That, Falschheit und krumme Wege verabscheuend, hat den Achill oder den Ajax sich zum Muster genommen. Pylades, mehr klug, besonnen und listig, ahmt den Odysseus nach. Dieser hat mehr praktischen Verstand, jener mehr ideales Streben. „Ich halte nichts von dem, der von sich denkt, wie ihn das Volk vielleicht erheben möchte“ u. s. w. Jene ganze Rede bis zu den Worten: „Unendlich ist das Werk“ muß ausgebeutet werden.

II. Ihre Schicksale:
   1. Leider teilt Orest mit seinem Vorbilde, dem Ajax, auch das Schicksal, daß er, um Rache zu üben, eine Übelthat verübt und in der Reue um sie in Wahnsinn verfällt.
   2. In diesem Wahnsinn bildet er, gleich dem Harfner im „Wilhelm Meister“, sich ein, daß seine Nähe Unheil über diejenigen bringe, die mit ihm umgehen. „Das ist das Ängstliche von meinem Schicksal“ u. s. w.

   Er ist zum Tode gebrochen und will sterben, während der muntere Pylades noch, wenn bereits das Messer der Priesterin seinem Halse sich naht, auf Mittel der Rettung sinnt.

3. Also macht die Berührung der Schwester den entgegengesetzten Eindruck von dem, welchen sie machen sollte. Und wie vor der Genesung eines Kranken, im Augenblick der Heilung, noch einmal ein heftiger Anfall zu geschehen pflegt und das Abschied nehmende Übel sich am schlimmsten gebärdet, so wird Orest gerade durch die liebevollen Worte der Schwester von dem heftigsten Anfalle ergriffen, in welchem das Übel vertobt.
4. Nachher stellt er sich wieder dar als der biedere, entschlossene, für alles Hohe glühende Jüngling, und wir begreifen, wie Pylades sagen konnte: „Da fing mein Leben an, als ich dich liebte. Was ich geworden wäre, wenn du nicht lebtest, kann ich mir nicht denken" u. s. w.

[Hartung S. 21; vergl. Kluge S. 100.]

41. Unterschied zwischen Orestes und Pylades.

A. Geschichte der Freundschaft beider.
B. I. Gemeinschaftliches:
 a. Edelsinn;
 b. Wechselseitige Liebe und Treue.
  Übergang: Völlige Charaktergleichheit ist keine Bedingung für die Freundschaft.
 II. Verschiedenes:
 a. Orest trübe und ergeben;
  Pylades heiter, tröstend und thatkräftig;
 b. Orest einfach und kindlich offen;
  Pylades weltklug.
C. Dieses Verhältnis ist Goethes Erfindung. Bei Aeschylus, Sophokles und Euripides ist Pylades nur eine stumme Person.

[Döderlein S. 25.]

2. Mit Herbeiziehung anderer Stoffe.

42. Goethes Pylades gleicht dem Odysseus des Homer.

A. Iphigenie II 1.

Orest: „Ich hör' Ulyssen reden."

Pylades: „Spotte nicht!
Ein jeglicher muß seinen Helden wählen,
Dem er die Wege zum Olymp hinauf
Sich nacharbeitet. Laß es mich gestehn;
Mir scheinen List und Klugheit nicht den Mann
Zu schänden, der sich kühnen Thaten weiht." (II 1, 202.)

B. Worin gleichen sie einander?

I. In den Kräften des Verstandes:
1. Klugheit und List,
2. Beredsamkeit.

II. In der Eigentümlichkeit des Gemüts:
1. Unbezwingbare Lebenslust und Lebenshoffnung,
2. innige Liebe zum Vaterlande,
3. Frömmigkeit: demütige Anerkennung der göttlichen Macht, Vertrauen auf der Götter Güte und Treue.

III. In den Kräften des Willens:
1. Geistesgegenwart, Mut und Standhaftigkeit in Gefahren,
2. Tapferkeit im Streit.

C. Was Odysseus erstrebt im Interesse aller Griechen und in seinem eigenen, erreicht er: dort die Eroberung Trojas, hier Heimkehr und Rache; mächtiger als des Pylades Anstrengungen ist der Iphigenie dankbares und wahrheitsliebendes Herz.

[Leuchtenberger II, S. 92.]

---

43. Gleicht der Pylades der Goetheschen „Iphigenie“ seinem von ihm selbst erwählten Helden?

A. Goethe hat bei der Abfassung seiner „Iphigenie“ nicht des Euripides gleichnamiges Stück, sondern den „Philoktet“ des Sophokles vor Augen gehabt. Entspricht nun der Seelenkampf der Iphigenie bei der ihr von Pylades zugemuteten Lüge dem Seelenkampf des Neoptolemus bei dem Truggewebe des Odysseus, so liegt die Vermutung nahe, daß auch die Anstifter des Trugs, Pylades und Odysseus, sich gleichen. Und diese Vermutung scheint durch die eigenen Worte des Pylades (II 1) bestätigt zu werden. Wie aber der Charakter der Iphigenie von seinem Urbild abweicht und weit über den eines Neoptolemus hinauswächst, so scheint auch Pylades doch noch ganz andere Züge zu tragen als Odysseus.

Es ist daher die Frage berechtigt, ob Pylades in der That seinem von ihm erwählten Vorbild gleiche.

B. I. Ähnlichkeiten:
a. Grundsätze: „Iphigenie“ II 1 (Pylades) und Sophokles' „Philoktet“ 109 (Odysseus).
b. Ziele: Das Ziel des Pylades ist die Rettung des Freundes, das des Odysseus die Eroberung Trojas und die Rettung der Kampfgenossen. Beider Ziel ist ein edles.
c. Mittel: Pylades kann sein Ziel nur erreichen, indem er das Bild der Diana, wie er meint, in die Heimat, — Odysseus nur, indem er den Bogen des Herkules nach Troja bringt.

d. Ausführung: Beide können, ohne die Besitzer zu hintergehen, nicht in den Besitz des gewünschten Gegenstandes gelangen. Beide greifen daher zur List und bedienen sich kluger Rede, um ihre Täuschung ins Werk zu setzen. Beide finden auch eine junge, reine Seele, die sie zum Truge anstiften. Und auch darin gleichen sich beide, daß, wie Odysseus den Neoptolemus Wahres mit Falschem mischen läßt, auch Pylades der Iphigenie ein Gemisch von Thatsächlichem und Erdichtetem in den Mund legt. Beide scheitern in ihren Berechnungen an dem Durchbruch der Wahrheit in den edlen, unverfälschten Seelen, die sie zum Truge verleiten wollen.

II. Unähnlichkeiten:

a. Lebensumstände:

1. Odysseus ein gereifter Mann; seine Thaten vor Troja.
2. Pylades ist noch ein Jüngling; hat noch keine Thaten vollbracht.

b. Charakter:

1. Odysseus' hervorstechende Eigenschaften sind Klugheit und Gewandtheit der Rede. In dem Odysseus des „Philoktet" muß man einen kaltherzigen Selbstsüchtigen erblicken.
2. Pylades ist von heiterer Gemütsart; warme Empfindung für Freundschaft und Mut und Thatenlust sind ihm eigen; klug wie sein Vorbild ist er, aber er will nicht ein Odysseus sein, wie er im „Philoktet", sondern vor und bei Troja erscheint. Pylades ist ein warmherziger, aufopferungsfähiger Träumer, der einzelne realistische Züge aufweist.

c. Handeln. Mit Truggeweben wollen zwar beide ihr Ziel erreichen, aber der Trug des Odysseus ist

1. ärger als der des Pylades; bei ersterem handelt es sich nicht nur um Täuschung, sondern um schmählichen Verrat. Daher immer neue Ränke und kaltblütiges und grausames Handeln. Nach der Entdeckung seines Truggewebes zieht er sich feige zurück.
2. Der Trug des Pylades ist einfach; er verzweifelt in der großen Gefahr nicht an der Rettung, zu dieser soll ihm seine Klugheit die Mittel bieten; deshalb täuscht er zunächst das Weib, die Priesterin, die er noch nicht kannte, und als er sie kennt, sucht er sie zur Täuschung des Thoas zu bewegen, den er gleichfalls nicht kennt und für einen Barbaren hält. Er verfährt nicht kaltherzig und grausam, sondern warmherzig.

III. Ergebnis: So gleicht denn der Pylades der Goetheschen „Iphigenie" nur in einigen Zügen dem von ihm selbst gewählten Vor-

bild. Die Ähnlichkeit beider ist mehr eine scheinbare als eine wirkliche. In Wahrheit ist Pylades ein ganz anderer Charakter als Odysseus.

[Nach Schultz II, S. 172, bedeutend gekürzt.]

---

44. Sophokles' „Philoktet" und Goethes „Iphigenie".

A. Die Fabeln beider Stücke sind sehr verschieden, und dennoch fordern sie zu einer Vergleichung heraus.

B. I. Ähnlichkeiten:

1. Äußere:

Beide Stücke gehören mittelbar in den Sagenkreis vom trojanischen Kriege. In beiden handelt es sich um die Befreiung von zwei von der Heimat getrennten, sich einsam und unglücklich fühlenden Menschen (Phil. 220—314).

Beide werden, ehe ihr Los sich glücklich gestaltet, in ernsten Zwiespalt verwickelt (Nachweis).

Einige Auftritte erinnern aneinander (so diejenigen, wo Philoktet und Iphigenie sich nach dem Schicksale der gegen Troja gezogenen Helden erkundigen).

2. Innere:

In beiden Dramen wird ein listig ersonnener Plan zu schanden, aber auch die Gewalt vermag nicht zum Ziele zu führen, sondern der Entschluß, der Wahrheit die Ehre zu geben, macht die glückliche Lösung möglich.

Der Ausgang beider Dramen ist ein in jeder Beziehung befriedigender. Er eröffnet den Ausblick in eine glückliche Zukunft (Entsühnung des Atridenhauses — Fall Trojas durch Philoktet).

II. Unterschiede:

1. Die Charaktere der Hauptgestalten:

In einem Falle ein zwar leidender, aber doch willensstarker Mann, im anderen die weichere Jungfrau.

Bei Sophokles ist es nicht der eigentliche Held, in dessen Seele der Umschwung sich vollzieht, sondern Neoptolemus — anders bei Goethe.

2. Der Ausgang,

der bei Goethe sich ganz aus den Verhältnissen und dem Charakter ergiebt, bei Sophokles mit Hülfe der Göttererscheinung herbeigeführt wird.

[Wendt S. 146; Schrammen S. 215; Fromme S. 47.]

---

45. Sophokles' „Ödipus auf Kolonos" und Goethes „Iphigenie".

A. Die beiden Dramen haben eine innere Gleichheit der Grundstimmung, und es scheint, als wäre „die erhabene Heiligkeit" des Ödipus so recht der Ton griechischen Gesanges, den Goethe in der „Iphigenie" hat anstimmen wollen. Auch sind thatsächlich die Beziehungen zum griechischen Altertum in der „Iphigenie" größer, als gewöhnlich zugegeben wird. Offen liegen sie da in dem Seelenkampfe des Neoptolemos im „Philoktet" des Sophokles, nicht so deutlich sind sie auf den ersten Blick bezüglich des „Ödipus auf Kolonos". Eine Prüfung muß dies ergeben.

B. I. 1. Die Vorfabel.

a. Im „Ödipus": Er ist ein Sproß des fluchbeladenen Labdakidenhauses u. s. w.

b. In der „Iphigenie" Orestes, Nachkomme des Tantalus u. s. w.

2. Grundgedanke derselben:

Der Fluch, den die Gottheit über frevelnde Menschen verhängt, erbt sich fort von Geschlecht zu Geschlecht. Ist doch auch der Gott der älteren griechischen Volksvorstellung ein starker, eifriger Gott, der die Sünde der Väter heimsucht an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied. Ja, der Griechengott straft die Vermessenheit des Menschen, welcher sich über menschliches Maß erhebt, sogar dadurch, daß er selbst ihn verblendet und zu Thaten hinreißt, die ihn in Schuld verstricken, eine Vorstellung, welche, in vollster Herbigkeit ausgesprochen, als die vom Neide der Gottheit aus Schillers „Ring des Polykrates" bekannt ist. Sie tritt auch in der „Iphigenie" und zwar mit vollster Schärfe im Liede der Parzen uns entgegen (IV 5, 38 ff.). Sie ist es auch, welche der Vorfabel beim „Ödipus auf Kolonos" zu Grunde liegt und im König Ödipus den dunklen Hintergrund bildet, auf dem sich jene dämonischen Peripetieen abspielen, deren tragische Gewalt den Zuschauer noch heute mächtig ergreift.

II. 1. Die Fabel.

a. Im „Ödipus"; Erzählung derselben.

b. In der „Iphigenie"; Erzählung derselben.

2. Grundgedanke der Fabel in beiden Tragödien:

Die alte Volksvorstellung vom Neide der Gottheit mißkennt das Wesen derselben. Die Gottheit ist in Wahrheit gnädig; sie liebt den Menschen und führt ihn durch Prüfungen zur Läuterung, um ihn endlich zu erhöhen. Das ist der Sinn der Worte des Chors im „Ödipus" (v. 1565 ff., vergl. 394). Dies auch der Sinn des von einer reinen Seele mit reinem Herzen

den gnädigen Gottheiten darzubringenden stillen Gebetes (486 bis 499). Dies spricht auch Iphigenie aus I 4: „Die Unsterblichen lieben der Menschen weitverbreitete gute Geschlechter,“ die Götter sind „gnädig“ und wollen „Menschen menschlich erretten“.

C. Ergebnis: So ist es also nicht nur die Sühnung des Fluches an sich, welche eine innere Verwandtschaft zwischen dem Ödipus auf Kolonos und der Iphigenie begründet, sondern es ist auch dieselbe sittlich-religiöse Idee, die beiden Dramen zu Grunde liegt.

[Nach Schultz, I, S. 88 mit wesentlichen Kürzungen.]

---

46. Neoptolemos und Iphigenie bei Sophokles und bei Goethe.

1. Ich will, sagt Neoptolemos (Soph. Philokt. 95), lieber Mißlingen haben bei rechtschaffenem Thun, als mit unrechten Mitteln einen Sieg gewinnen.
2. Kann denn wohl ein frommer und rechtschaffener Mensch zuweilen in die Versuchung kommen, Trug und Gewalt anzuwenden, um zu seinem Zweck zu gelangen? Es sind folgende Fälle denkbar:
   a. Wenn die Gegner uns mit derartigen Mitteln bekämpfen, daß wir mit rechtschaffenen Mitteln gegen sie nicht auskommen können.
   b. Wenn die Menschen, die wir zu etwas Gutem bewegen wollen, von Leidenschaft oder Selbstsucht beherrscht, keine Vernunft annehmen, so daß wir sie, wie Kinder, zu ihrem eigenen Besten betrügen zu müssen glauben (Philoktet).
3. In dem ersten Falle fragt es sich, ob wir unsere Gegner als Feinde behandeln dürfen, denen wir keine Pflichten schuldig seien (Iphigenie gegen Thoas), was wohl nie oder selten der Fall sein wird in bürgerlichen Verhältnissen. Im zweiten Fall, wenn wir Menschen zu ihrem Besten betrügen wollen, werden wir, wenn nicht ein unerlaubtes, doch wenigstens ein sehr gewagtes Spiel spielen (Marquis Posa).
4. Also wird doch der geradeste Weg immer der beste sein, der Weg, welchen Neoptolemos und welchen Iphigenie gehen, indem sie den eingelernten Trug und die aufgedrungene Maske abwerfen. Zwar kommen sie dabei in Gefahr, ihren Zweck zu verfehlen und noch obendrein ihre Freunde mit zu verderben, doch dürfen sie trotzdem nicht anders handeln, denn:
   a. sie stehen nicht bloßen Feinden, wie Orestes und Odysseus, gegenüber, sondern Freunden, die ihnen vertrauen, und deren Vertrauen zu täuschen niedrig und schlecht wäre,

b. sie können mit ziemlicher Sicherheit hoffen, daß dem Geständnis der Wahrheit diese nicht widerstehen werden könne; und

c. im schlimmsten Falle ist es besser für sie, bei edlem Handeln zu unterliegen, als durch Lug und Trug obzusiegen.

[Hartung S. 41.]

---

47. Cordelia und Iphigenie.

A. Den alten Tragikern gleich griff Shakespeare bei der Wahl seiner Stoffe nicht selten zu den Sagen der Vorzeit seines Volkes. In ihnen fand er die gewaltigen Leidenschaften, denen er die höchste tragische Wirkung abgewann. Manche dieser gewaltigen Charaktere ließen sich daher wohl alten vergleichen. Aber ebenso hebt sich ihm wohl von dem düstern Hintergrund eine Lichtgestalt ab, welche durch den Gegensatz versöhnend wirkt. Eine solche ist Cordelia. Unter den alten Gestalten läßt sich ihr keine andere besser an die Seite stellen als Iphigenie, wie sie andeutungsweise in der griechischen Sage erscheint, vollendet aber in dem Lichte, das Goethe über sie ausgegossen hat. Ein Vergleich beider dürfte daher wohl lohnend sein.

B. Vergleichung:

1. Geschlecht: a. des Tantalus,
   b. des Hauses Lear.
2. Anlage: Beide fromm, rein: Liebe zum Bruder bei der einen, zum Vater bei der andern. Bei beiden decken sich Pflicht und Neigung. Einer Lüge sind beide unfähig.
3. Schicksale: Beide werden von ihren Vätern geopfert und leben in der Verbannung, wo sie sich für ihre Aufgabe vorbereiten, Iphigenie als Priesterin, Cordelia als Gattin. Beide vergessen der Heimat nicht.
4. Aufgabe: Sie haben den Fluch zu sühnen, der auf dem Hause lastet und eine bessere Zukunft herbeizuführen. Nur eine reine, schöne Seele vermag dies.
5. Vollführung: Beide in ihrem veredelnden Einfluß auf ihre Umgebung und in Bezug auf die Sühnung des Fluches.

C. Beide haben somit nicht nur in ihrem innern Wesen etwas Gemeinsames, sondern vollführen auch ähnliche Aufgaben in ähnlicher Weise. Die Götter aber, welche in ihrem Wesen verkannt und von dem rauhen Geschlechte mißachtet waren, werden als gerecht und gnädig erkannt.

[Nach Schultz I, S. 109, wesentlich gekürzt.]

---

48. Orestes und Hamlet.

1. Zu vergleichen in Bezug auf
   a. die Lage,
   b. den Charakter und das Verhalten,
   c. die Schicksale.
2. Der Vater ist ermordet von einem Feigling, und die Mutter hält's mit diesem. Aber Hamlets Mutter ist nicht mitschuldig an dem Morde.
3. Sie müssen sich beide verstellen, um ihr Leben zu retten. Hamlet spielt den Brutus und gilt für toll. Orestes wird wirklich toll, aber erst nach der That.
4. Hamlet hat fast zu viel Gewissen, und darum kommt er nicht zur That. Orestes hat zu wenig Gewissen (denn der Befehl des Orakels kann sein Gewissen nicht einschläfern) und begeht, wenn auch keine ungerechte, doch eine unnatürliche That, die sich an ihm rächen muß. Jener will bloß „Dolche reden“ zu seiner Mutter, dieser stößt den Dolch in die Brust, von der er genährt worden ist.
5. Sie haben beide das Glück, treue Freunde zu besitzen, die alles mit ihnen wagen und tragen.
6. Orestes, der Muttermörder, wird nach schweren Leiden dennoch erlöst und entsündigt, führt die Schwester samt dem Götterbilde in sein Haus zurück und richtet also auch sein Haus wieder auf. Hamlet geht durch die fremde Schuld mitsamt seiner Geliebten und seinem Hause zu Grunde.
7. Hamlet ist ein deutscher Charakter, wie man bemerkt hat, Orestes ebenso entschieden ein griechischer aus der Heroenzeit.

[Hartung S. 42.]

---

49. Wie unterscheiden sich nach Geschick und Charakter Schillers Beatrice und Goethes Iphigenie?

A. Bei einem Vergleiche der Braut von Messina mit Iphigenie findet man, daß beide Tragödien in dem Gedanken übereinstimmen, der Fluch eines schuldbeladenen Geschlechtes solle durch eine Jungfrau gesühnt werden. Diese Jungfrauen sind Beatrice und Iphigenie, die infolge ihrer gleichen Aufgabe vielfache Ähnlichkeiten miteinander gemeinsam haben: so sind beide ursprünglich dem Tode geweiht, beide werden gerettet und an einen heiligen Zufluchtsort gebracht; beide leben fern von der Welt, in stiller Einsamkeit, bis sie der Welt wieder zurückgegeben werden, wo sie beide zauberisch wirken, die eine auf beide Brüder, die andere auf den einen Bruder. Und doch, welch ein gewaltiger Unterschied ist zwischen ihnen beiden im Geschick und im Charakter! Es sei meine Aufgabe, darauf näher einzugehen:

B. Die beiden Jungfrauen unterscheiden sich:

I. Im Geschick:

1. Beatrice wird als kleines Kind, Iphigenie als erwachsene Jungfrau dem Vaterhause entzogen.
2. Beatrice wird von der Mutter gegen den Willen des Vaters und einen Göttersprüch, Iphigenie durch eine Göttin vom Tode gerettet.
3. Beatrice weiß nichts von ihrer Bestimmung, Iphigenie hat eine deutlich ausgesprochene Aufgabe.
4. Beatrice wird mit Gewalt aus dem Kloster entführt, Iphigenie zieht mit Einwilligung ihres bisherigen Herrn in die Heimat.
5. Beatrice wirkt bei ihrer Berührung mit der Außenwelt unheilvoll, Iphigenie segensreich.

II. Im Charakter:

Der Charakter eines jeden Menschen hängt wesentlich von dem Geschick ab, welches den Menschen trifft. Daher werden wir auch bei beiden das Geschick stets im Auge behalten müssen.

1. Da Beatrice schon als kleines Kind der Welt entzogen ist, keine mütterliche Erziehung erhält, fern von ihrer Familie unter fremden Menschen, in klösterlicher Zucht aufwächst, so ersterben in ihr die natürlichen Gefühle der Kindes- und Heimatsliebe. Daher ist sie kalt gegen Eltern, Geschwister und Heimat (II 1, 66).

   Anders ist es mit Iphigenie. Sie hat ihre Jugendzeit im Elternhause verlebt, hat die Freuden der Jugend in reichem Maße genossen und besonders ihren Vater in seiner ganzen Macht zu bewundern vielfach Gelegenheit gehabt, seinen Auszug an der Spitze des Griechenheeres selbst gesehen. Daher hängt sie mit ganzer Seele an dem Vaterhause; des Vaters Bild weicht nie aus ihrer Seele, ebensowenig wie die Sehnsucht nach dem Vaterlande. Und ihr ganzes Wesen beherrscht darum die Hoffnung auf einstmalige Rückkehr.

2. Da Beatrice ihre Bestimmung nicht kennt, beachtet sie nicht die ihr gesteckten Grenzen des Aufenthaltes, sie strebt aus den Wänden des Klosters heraus, eilt in den Wald, wo sie Don Manuel findet und häufig besucht, wie er selbst sagt (I, 7, 729). Ferner geht sie in den Garten und aus dem Garten in die Kirche. In diesem ganzen Verhalten zeigt sich ihr Drang in die Weite, die leidenschaftliche Unruhe ihres Wesens; sie verbringt ohne Arbeit ihre Tage und sucht nach Zerstreuung. Das Leben des Klosters be-

friedigt sie nicht, darum verläßt sie es und folgt dem kühnen Mann in sträflicher Flucht. Sie fühlt es auch selbst, wie gewissenlos sie handelt (II 1, 56 und II 1, 17 ff.).

Ganz anders tritt uns Iphigenie entgegen. Sie kennt ihr Geschick und weiß, daß sie im Dienste der Göttin steht, die ihre Retterin ist; darum dient sie ihr ergeben; sie wirkt segensvoll auf die Menschen, sie hat also eine Aufgabe und sucht sie zu erfüllen. Trotz ihrer Sehnsucht nach der Heimat kommt ihr nie der Gedanke, etwa eigenwillig ihren Wirkungskreis zu verlassen. Immer wird sie von ernstem Pflichtgefühl geleitet, das Beatrice fremd ist.

3. Infolge des Mangels an häuslicher Erziehung und zu früher Vereinsamung hat Beatrice nicht die nötige Erfahrung in den Verhältnissen des praktischen Lebens gewonnen. Tollkühn stürzt sie sich in das Treiben der Welt und zeigt hier ihre Scheu und Blödigkeit, ihre Unkenntnis in den realen Dingen der Welt. Dem fremden Ritter wirft sie sich in die Arme; freilich sind bei ihr die natürlichen Gefühle der Liebe und Zuneigung lange unterdrückt, jetzt brechen sie mit Allgewalt hervor (II 1, 68 ff.). Aber auch nachher weiß sie nicht, wie sie sich benehmen soll, als Don Cesar sich ihr in der Kirche nähert, obwohl sie doch jetzt die Braut eines anderen ist.

Wie ganz anders weiß Iphigenie in ihrem sicheren Selbstbewußtsein die Verhältnisse des Lebens zu beurteilen! Sie weist mit sanfter Entschiedenheit den Antrag des Thoas zurück u. s. w.

4. Nur zum Teil läßt sich der letzte Charakterzug, der die beiden Jungfrauen unterscheidet, durch das Schicksal entschuldigen. Das ist die Neugierde und der Mangel an Aufrichtigkeit bei Beatrice; zwar sucht sie sich zu entschuldigen in betreff des Zuschauens beim Leichenbegängnisse des Fürsten (III 4, 184 ff.), aber es bleibt doch ein heimlicher Ungehorsam. Und sie gesteht ihrem Verlobten diese That nicht.

Wie steht im Gegensatze hierzu die hehre Reinheit in dem Charakter der Iphigenie! Alles Unwahre ist ihr verhaßt. Hat sie auch in schwacher Stunde geschwankt, sie muß, als der König vor sie tritt, die Wahrheit sagen.

C. Das sind die Verschiedenheiten nach Geschick und Charakter der beiden Jungfrauen. Wir sehen, sie stehen im Zusammenhange: Wie Beatrice infolge ihres Mangels an häuslicher Erziehung und ihrer zu frühen Vereinsamung ein zielloses, zuchtloses Leben führt und bei ihrem Eintritt in die Welt, in die sie sich ohne Erfahrung

freiwillig begiebt, das ärgste Unheil anstiftet, so rettet Iphigenie in ihrer klaren und sicheren Auffassung der Verhältnisse, durch ihre sittliche Reinheit sich und andere.

[Bindseil S. 82 — z. T. verkürzt; vergl. Schrammen Erl. S. 83.]

F. Aussprüche.

50. Weh dem, der fern von Eltern und Geschwistern Ein einsam Leben führt! (I 1.)

A. In unseren Tagen trifft sehr viele Menschen das Los, fern von ihren Eltern, Geschwistern und Verwandten zeitweise oder dauernd leben zu müssen, ohne daß sie sich deshalb unglücklich fühlen. Der Schwerpunkt des obigen Ausspruches kann also wohl nicht darin liegen, daß man fern von Eltern und Geschwistern lebt, sondern darin, daß man von diesen getrennt ein einsames Leben führe, d. h. an einem Orte lebe, der von Menschen bewohnt ist, die anders denken und sprechen, einem anderen Volke angehören, ungebildet oder wenig gebildet sind. In diesem Sinne hat Iphigenie wohl auch die obigen Worte gesprochen.

B. Warum ist nun ein solcher Mensch schlimm daran, warum führt er ein trauriges, beklagenswertes Dasein?

I. Der Grund dafür liegt darin, daß er in seinem Denken und Fühlen beeinträchtigt wird, denn

1. infolge der ihm angeborenen Heimats- und Vaterlandsliebe sehnt er sich zurück nach der Gegend, in der eine andere, ihm aus den Tagen seiner ersten Kindheit vertraute Sprache gesprochen wird, in der andere Sitten gebräuchlich, andere Einrichtungen vorhanden; die Erinnerungen seiner Kindheit wurzeln in dieser Gegend; daher empfindet er in der Ferne diese Loslösung von den alten Verhältnissen schmerzlich.

2. Er sehnt sich nach seinen Eltern, Geschwistern, Verwandten, kurz nach allen Lieben, die ihm von der Wiege an vertraut gewesen und nahe gestanden haben. Wenn es ihm selbst in der Ferne gut ergehen sollte, einen wahren Genuß, innere Befriedigung wird er kaum empfinden.

II. Aber ein solcher Mensch erleidet auch wirklich Schaden.

1. Da er unter fremden Menschen wohnt, die ihn, sein Wesen, seine Sprache nicht verstehen oder nicht verstehen wollen,

findet er keine oder nur seltene Unterstützung und Förderung in seinen Unternehmungen; er steht mitten in der ihn umgebenen Bevölkerung allein, verlassen, einsam, hülflos; sein Fortkommen ist den Guten unter seinen Mitmenschen gleichgültig.

2. Da er aber als ein Fremder, nicht zum Volke Gehöriger in den Kreis des Volkes eingetreten ist, gilt er vielen als ein Eindringling in ihre Verhältnisse und Interessen; daher werden die Bösen unter seinen Mitmenschen ihn anfeinden, ihn zu schädigen und zu unterdrücken suchen, zumal da er fast schutzlos ist.

C. Doppelt empfindlich ist diese Benachteiligung aber für eine Frau, wie hier für Iphigenie. Und wir können es ihr nachfühlen, wenn sie beim Anblick ihrer Landsleute ausruft:

„. . . . . . Selbst der letzte Knecht,
Der an den Herd der Vatergötter streifte,
Ist uns im fremden Lande hoch willkommen!" (IV 1, 16.)

[Vergl. Zimmermann S. 55, der die Aufgabe ganz anders aufgefaßt hat.]

---

51. Kann uns zum Vaterland die Fremde werden? (I 2.)

A. Ausgehend von der Fundstelle in Goethes Iphigenie, vom besonderen Falle zur allgemeinen Auffassung der Frage: Kann uns zum Vaterland die Fremde werden? wird sich so antworten lassen:

B. I. In Ansehung materieller Befriedigung kann uns die Fremde das Vaterland, die Heimat wohl ersetzen, denn:

1. das neue Land gewährt dem Einwanderer oft dasselbe, oft mehr als die alte Heimat;
2. der Mensch wird in der Fremde auch nicht selten zu neuer, erhöhter Thatkraft veranlaßt und angefeuert.

II. Aber volle, wahre Befriedigung des geistigen Menschen kann die Fremde nicht gewähren, das Herz bleibt unbefriedigt, denn:

1. es fehlen ihm alle die Menschen, denen er in der Heimat nahe stand, die Verwandten, Bekannten, Freunde, die wir, die uns lieben;
2. es fehlen ihm auch die Örtlichkeiten, die Sachen, mit denen er durch Gewohnheit gleichsam verwachsen, die ihm am Herzen liegen, ihm lieb, teuer und wert sind, ganz abgesehen von ihrem eigentlichen Werte:

„Wie sich das Kind drückt in der Mutter Arm
Beglückend und beglückt, so hängt das Herz
Des Bürgers an den heimatlichen Landen,
Hier nimmt es Leben, teilt es Leben aus."

(Aus dem Englischen.)

C. Iphigenie lebte auf Tauris in äußerlich guter Lage, war geachtet und geehrt, aber sie war nicht befriedigt, denn ihr Geist gewöhnte sich nicht dorthin. Wie sie, so blicken viele, so wohl zeitweise alle Auswanderer, alle, die in der Fremde leben, sehnsuchtsvoll zur Heimat hin! denn

„Uns alle zieht das Herz zum Vaterlande!"
(Schiller „Don Carlos" I 3.)

[Heinze III, S. 63; vergl. Schrammen S. 400; Fritze I, S. 138.]

---

52. Frei atmen macht das Leben nicht allein. (I 2.)

A. Iphigenie lebt zwar äußerlich in guten Verhältnissen; sie hat nicht zu sorgen für des Leibes Nahrung und Notdurft, sie ist geehrt und geachtet von dem Könige und dem Volke der Taurier, und doch behauptet sie, daß ein längerer Aufenthalt für sie in diesem Barbarenlande ein zweiter Tod sei. Ferner thut sie den Ausspruch:

„Frei atmen macht das Leben nicht allein."

Sie kann allerdings noch frei atmen, aber sie ist eine Unfreie, Gefangene.

Fragen wir nun, inwiefern das Wort der Iphigenie allgemeine Gültigkeit hat.

B. Das, was man wirklich „Leben" nennen kann und darf, verlangt mehr als freies Atemholen, ganz abgesehen von Nahrung, Wohnung und Kleidung.

I. Zum Leben gehört das Vorhandensein gewisser äußerer Vorbedingungen, und zwar:

1. Gesundheit des Körpers. Wenn auch die jugendliche Iphigenie gesund ist, so muß die Gesundheit doch bei einer Verallgemeinerung des obigen Ausspruches mit berücksichtigt werden; denn mit der Gesundheit eng verbunden und von ihr abhängig ist die Möglichkeit des Schaffens, der Thätigkeit, der Arbeit, die ebenfalls eine Lebensbedingung enthält.
2. Ein Zusammensein oder ein Zusammenhang mit anderen gleichgearteten, gleichgesinnten Menschen, und zwar:
   a. solchen, welche die Natur uns näher gestellt hat, die mit uns die gleiche Sprache reden, mit uns verwandt sind als Eltern, Geschwister, demselben Vaterlande Angehörige;
   b. und solchen, die wir uns aus eigener Wahl ausgesucht haben zum Verkehr als Freunde, Bekannte u. s. w.

II. Aber auch und noch mehr das Vorhandensein gewisser innerer Vorbedingungen

1. in Bezug auf den Geist; die Fähigkeit, uns geistig zu vervollkommnen, geistige Nahrung zu erhalten, geistig thätig zu sein;
2. in Bezug auf das Herz; Freiheit des Willens, aber auch Freiheit oder Freisein in sittlicher Beziehung von Schuld und Fehlern, von Gewissensqualen.

C. Wie verschieden wird doch das Leben aufgefaßt! Jeder sieht das Leben anders an, und dieselbe Welt, in der wir alle leben, ist doch für jeden eine andere.

„Jedem gefällt seine Weise wohl,
Darum ist das Land der Narren voll!"

(Sprichwort.)

---

53. Ein unnütz Leben ist ein früher Tod. (I 2.)

„Mihi enim qui nihil agit esse omnino non videtur."
(Cicero de natura deorum II 16, 44.)
„Malo esse quam vivere mortuus."
(Seneca de tranquill. anim. 5.)

A. Obgleich Iphigenie, welche von der Artemis in Aulis dem Tode entrückt und nach Tauris gerettet worden war, daselbst nicht, gleich anderen Fremdlingen, nach dem alten Brauche jenes barbarischen Landes als blutiges Opfer fiel, vielmehr vom Könige Thoas freundlich aufgenommen und zur Priesterin der Göttin Artemis erhoben worden war, so flehte sie dennoch zu ihr:

„So gieb auch mich den Meinen endlich wieder
Und rette mich, die Du vom Tod errettet,
Auch von dem Leben hier, dem zweiten Tode." (I 1, 51.)

Dann ruft sie aus: „Ein unnütz Leben ist ein früher Tod", denn wer ein unnützes Leben führt, erscheint

B. I. sich selbst als abgestorben, als tot, genügt sich selbst nicht:
1. eben weil er nichts thut, keinen Lebensberuf erfüllt, nach keinem Ziele strebt, ein zweckloses Dasein nur durchträumt, sich also selbst nichtig, bedeutungslos erscheint, sich selbst langweilt, zur Last wird.

   Arkas weist die Iphigenie zwar darauf hin, einen wie mannigfaltigen, heilsamen Einfluß sie auf Tauris ausübe, allein das, was sie thut und nur thun konnte, war ihr selbst nicht genug:

   „Das Wenige verschwindet leicht dem Blick,
   Der vorwärts sieht, wie viel noch übrig bleibt." (I 2, 91.)

2. Ebensowenig fühlt ein solcher sich, gleich der Iphigenie, im Grunde befriedigt, weil er ohne Freude am Leben, ohne Froh-

sinn, gleichgültig, reizlos dahinlebt. Das, was der Iphigenie als Lebensglück zu teil geworden war, Rettung und Freiheit, wie das, was ihr zu teil werden sollte, die Hand des Königs, war nicht geeignet, nicht ausreichend, ihr Herz mit Lebensfrohsinn zu erfüllen:

„Frei atmen macht das Leben nicht allein!
Welch Leben ist's, das an der heil'gen Stätte,
Gleich einem Schatten um sein eigen Grab,
Ich nun vertrauern muß? Und nenn' ich das
Ein fröhlich, selbstbewußtes Leben, wenn
Uns jeder Tag, vergebens hingeträumt,
Zu jenen grauen Tagen vorbereitet,
Die an dem Ufer Lethes selbstvergessend
Die Trauerschar der Abgeschied'nen feiert?" (I 2, 53.)

Zuvor aber bemerkt sie:

„Selbst gerettet war
Ich nur ein Schatten mir, und frische Luft
Des Lebens blüht in mir nicht wieder auf." (I 2, 35.)

II. Wer ein unnützes Leben führt, ist auch in den Augen anderer tot, abgestorben.

1. Er ist in der Zahl und Reihe der mitwirkenden Menschen gestrichen; man rechnet nicht weiter auf ihn, beachtet ihn nicht, mißachtet ihn, weil er niemandem nützt.
2. Er wird oft eine Last, ein Ballast am Gesamtkörper der Menschheit, wird unbequem und selbst gefährlich, muß als abgestorbenes, unthätiges, faules Glied beseitigt werden, weil er andern nicht selten schadet (Irrenhäuser, Gefängnisse).

C. Mehr oder weniger, je nach seinen Kräften, soll jeder sich nützlich erweisen und zum Wohl der Gesamtheit gemeinnützig beitragen:

„Noch ist es Tag, da rühre sich der Mann,
Die Nacht tritt ein, wo niemand wirken kann."

Goethe, „Westöstlicher Divan" (Buch der Sprüche).

[Heinze III S. 41; vergl. Linnig, S. 310; Schrammen S. 393; Benn S. 360; Rinne S. 152; Fritze I S. 98.]

---

54. Wohl dem, der seiner Väter gern gedenkt, Der froh von ihren Thaten, ihrer Größe Den Hörer unterhält und still sich freuend Ans Ende dieser schönen Reihe sich Geschlossen sieht! (I 3.)

A. Da der Mensch οὐκ ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης (Hom. Odyss. XIX 163) stammt, sondern menschliche Voreltern hat, mit denen er als Nachkomme in körperlicher und geistiger Beziehung

steht, von denen er diese oder jene Anlage, Sinn, Fehler geerbt hat, so ist es für den einzelnen Menschen nicht gleichgültig, wie beschaffen seine Vorfahren waren. Aber auch nach einer anderen Seite hin ist die Beziehung zu den Vorfahren wichtig; es ist nämlich sehr wesentlich für den Nachkommen, ob seine Voreltern geehrt und geachtet oder entehrt und verachtet waren. In diesem Sinne kann man das obige Wort der Iphigenie auch noch auf unsere Zeit anwenden und noch heute sagen:

„Wohl dem, der seiner Väter gern gedenkt!" (I 3, 132.)

B. Die Väter (Vorfahren) müssen sich im Leben so gezeigt haben, so in Ehren alt geworden und gestorben sein, daß der Nachkomme ihrer gern gedenkt. Das ist dann

I. von unmittelbarem segensreichen Einfluß auf den Nachkommen, der

1. sich freut, daß die Vorfahren Männer gewesen sind, deren man heute noch gern gedenken kann und gedenkt; da fühlt er sich selbst in dieser Erinnerung an seine Väter gehoben; er wird gern von ihnen erzählen, ihre Thaten der Vergessenheit nicht anheimfallen lassen.
2. Und diese Erinnerung wird seine ganze Denk- und Handlungsweise beeinflussen; hier gilt das „Noblesse oblige", er fühlt sich verpflichtet, es seinen Vätern gleich zu thun, und stellt sich in Gedanken selbst ans Ende der schönen Reihe derselben:

„μή τι καταισχύνειν πατέρων γένος, οἳ τὸ πάρος περ
ἀλκῇ τ᾽ ἠνορέῃ τε κεκάσμεθα πᾶσαν ἐπ᾽ αἶαν." (Hom. Odyss. 24, 508.)

„μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν, οἳ μέγ᾽ ἄριστοι." (Hom. Il. VI 209.)

„Sis memor, et te animo repetentem exempla tuorum
Et pater Aeneas et avunculus excitet Hector." (Virg. Aen. XII 439.)

II. und wirkt auch mittelbar auf die Nachkommen günstig ein, denn:

1. die Mitmenschen werden erwarten, daß ein Mann, der bedeutende Vorfahren hat, selbst etwas Bedeutendes leistet; sie nehmen es als selbstverständlich an, daß der Betreffende sich den Ruhm der Vorfahren als Spiegelbild vorhält, zum Muster nimmt. Das wirkt anregend, anspannend auf die betreffenden Nachkommen.
2. Die Mitmenschen werden aber auch in der Erinnerung an die Vorzüge der Vorfahren eines Mannes, an ihre Verdienste selbst mit helfend eingreifen und fördernd einwirken auf die Thätigkeit des betreffenden Nachkommen, ihn lieber unterstützen, ihm in dankbarer Gesinnung gegen die Vorfahren die Wege des Lebens leichter ebnen als einem homo novus.

C. Man kann übrigens den obigen Ausspruch in gewissem Sinne verändern und sagen:

„Wohl dem Vater oder den Vätern, die der Kinder gern gedenken!“

Leider trifft dies aber bei Söhnen hervorragender Männer oft nicht zu, und das alte Wort der Römer

„heroum filii noxae“

bewahrheitet sich öfter. So sagt schon Homer (Odyss. II 276):

„παῦροι γάρ τοι παῖδες ὁμοῖοι πατρὶ πέλονται,
οἱ πλέονες κακίους, παῦροι δέ τε πατρὸς ἀρείους.“

„Aetas parentum peior avis tulit
Nos nequiores mox daturos
Progeniem vitiosiorem.“
(Horat. carm. VI 46.)

[Vergl. Zimmermann S. 85, der die Aufgabe anders behandelt.]

---

55. Wohl dem, der seiner Väter gern gedenkt! (I 3.)

Zur Auffindung des Stoffes: Was besagt der Ausspruch, zunächst an sich betrachtet?

Die Väter (die Ahnen) sind uns ehrwürdig, heilig. Folgen wir ihnen, geraten wir ihnen nach, so wird es zu unserem Besten ausschlagen.

Daß wir ihnen nachgeraten, bewirkt Vererbung, Erziehung, Anpassung, letztere namentlich unterstützt durch unser eigenes Wollen und Entgegenkommen. Wer der Väter gern gedenkt, wird sich ihnen anzugleichen suchen, er wird mit Bewußtsein und Absicht die natürliche Vererbung ihres Wesens auf die eigene Persönlichkeit unterstützen.

Aber was besagt der Ausspruch in Iphigeniens Munde?

Wie sich aus der ganzen Stelle ergiebt: Wohl dem, der seiner Väter **gern** gedenken **kann**.

Notwendig schließt sich daran die Frage: Wenn er es aber nicht **kann**?

Dann mag er sich mit Pylades' Worten trösten:

„Die Götter rächen
Der Väter Missethat nicht an dem Sohn;
Ein jeglicher, gut oder böse, nimmt
Sich seinen Lohn mit seiner That hinweg,
Es erbt der Väter Segen, nicht ihr Fluch.“ (II 1, 154.)

Danach ergeben sich für die Gliederung zwei Teile:

I. Wohl dem, der seiner Väter gern gedenkt, d. h. mit Freude gedenken kann.
   1. Alles Gute der Väter (Tugenden ebenso wie Besitz) geht auch auf ihn (durch Vererbung, Erziehung) über.

2. Sie sind ihm das beste Vorbild:

„Ein jeglicher muß seinen Helden wählen,
Dem er die Wege zum Olymp hinauf
Sich nacharbeitet.“ (II 1, 203.)

Und wer könnte ihn besser führen als der Vater? (Freiwillige Anpassung.)

II. Wenn er es aber nicht kann, dann mag er auf die obigen Worte des Pylades bauen, er mag
1. einem günstigen Geschick und
2. der eigenen Kraft vertrauen.

Furcht und Aberglaube haben (auf Grund trauriger Erfahrungen) die Idee eines unsichtbaren Schicksalsfluches, eines erbarmungslosen Verhängnisses, dem der schuldlose Enkel des Sünders zum Opfer fallen muß, erfunden. Man hat diese besonders in der griechischen Sage ausgebildete Idee bekanntlich in der neueren Dichtung wieder aufgenommen und in dieser Richtung wahre Schreckbilder der Einbildungskraft ausgesonnen (die Schicksalstragödie). Man hat diesen traurigen Wahn sogar durch das Gewicht der Bibel und neuerdings durch die Vererbungslehre zu stützen gesucht. Aber wenn man sich hierbei, wie von Anfang an, immerhin auf Erfahrungen berufen konnte, so ist doch gerade bei Anwendung der Vererbungslehre eine gewisse Richtigstellung auch in gutem Sinne zulässig. Es ist, als habe sie unserem Dichter geradezu als eine Idee vorgeschwebt, für welche sein Stück Zeugnis ablegen sollte. Er stellt allerdings die Vererbung als die treibende Kraft im Guten und im Bösen eines Geschlechtes hin:

„Es erzeugt nicht gleich
Ein Haus den Halbgott noch das Ungeheuer;
Erst eine Reihe Guter oder Böser
Bringt endlich das Entsetzen, bringt die Freude
Der Welt hervor.“ (I 3, 136.)

Aber sein Stück selbst beweist, daß unter Bösem und Bösestem auch das Gute in kommenden Geschlechtern wieder einmal Oberhand gewinnen, daß die nach abwärts gerichtete Bewegung auch wieder einmal aufwärts führen kann, daß ein Nachlebender einmal auch wieder mit frischer Kraft von vorn beginnen mag.

Lehrreich kann hier der Hinweis auf Völkerschicksale werden, um vorsichtig davon eine Anwendung auf das Schicksal an Geschlechtern und einzelnen zu machen.

In der Einleitung kann im allgemeinen auf die Thatsache hingewiesen werden, daß die Gegenwart das Ergebnis der Vergangenheit sei.

Als Schluß wird sich mit Rücksicht auf den zweiten Teil der Abhandlung eine Ermunterung zum Selbstvertrauen empfehlen. Auch für

des Tantalus Nachkommen giebt es, wie Goethes „Iphigenie" lehrt, eine Entsühnung, einen Anfang zu neuem Leben.

[Blume S. 100.]

---

56. „(Und) Lust und Liebe sind die Fittiche zu großen Thaten." (II 1.)

Verstandesmäßig umschrieben und einfach ausgedrückt bedeutet der Ausspruch nichts anderes, als daß die Liebe zur Sache uns Großes erreichen läßt.

A. Der Hauptgedanke wird sich darüber verbreiten müssen, wie unendlich vielfach und groß meistenteils die Schwierigkeiten u. s. w. seien, die zu überwinden, und die Mittel und Kräfte, die aufzuwenden sind, ehe Großes in irgend einem Gebiete geleistet und hervorgebracht werden kann. Man erinnere dabei an litterarische und künstlerische Leistungen oder an große Entdeckungen in fernen Erdteilen oder an Siege und Eroberungen eines Feldherrn u. s. w., und an die verschiedenen Mittel und Kräfte, durch welche das Große auf diesen Gebieten endlich erreicht worden ist.

Großer Übergang: Man wird zugeben müssen, wie groß die Schwierigkeiten, Mühen und Gefahren sind, ehe etwas Großes zustandegebracht werden könne.

Dennoch ist es hauptsächlich nur eins, das alle Hindernisse und Schwierigkeiten am ersten noch besiegen, die Wege am sichersten finden und die vorhandenen Mittel am kräftigsten gebrauchen läßt, um etwas Großes zu erreichen, und ohne welches nichts in wahrhaft erfreulicher Weise zu stande kommt.

Dieses eine ist nichts anderes als die Liebe zur Sache, der Fittich, der allein zum Großen und Schönen erhebt, wie auch derselbe Dichter anderswo sagt:

„Freunde, treibt nur alles mit Ernst und Liebe, die beiden
Stehen dem Deutschen so gut, den ach! so vieles entstellt."

Inwiefern und warum dies so sei, soll das Folgende näher zeigen:

B. Bei genauer Aufmerksamkeit wird man nicht verfehlen, zu bemerken, daß das logische Subjekt des Gedankens „große Thaten", das logische Prädikat „Liebe zur Sache" ist, so daß man sich den Ausspruch so festgestellt zu denken hat: Große Thaten werden nur durch Liebe zur Sache erreicht. Denn der Sinn der Aufgabe soll nicht der sein, überhaupt etwas von der Liebe auszusagen, sondern der, zu sagen, daß, wer große Thaten erreichen will, dies nur könne, wenn er Lust und Liebe zur Sache in sich trägt, was man schon daran ersehen kann, daß Lust und Liebe den Hauptton im Satze tragen, der aber immer nur dem Prädikatsbegriffe zufällt.

Lassen wir daher vor der Hand das Wort „Lust" als unwesentlich beiseite, so würden die wesentlichen Eigenschaften, die in dem Begriff „Liebe" mit Bezug auf den Begriff „große Thaten" liegen, aufzusuchen und auf ihnen, als den Stützen der Beweise, die Folgerung zu gründen sein.

Somit wird man sagen: 1. die Liebe giebt ungewöhnliche Spannkraft und Mut zur Unternehmung; 2. ungewöhnliche, bis zur Aufopferung gehende Kraft zum Wirken und Kämpfen für die Sache; 3. ungewöhnliche Kraft der Ausdauer im Kampfe bis zum glücklichen Erfolg oder bis zum Tode. Daraus ergeben sich nachstehende Folgerungen:

1. Die Liebe giebt ungewöhnliche Spannkraft und festen Mut zur Unternehmung.

   Nun aber setzen große Thaten durchaus eine solche Spannkraft des Geistes und Mutes voraus.

   Folglich führt nur die Liebe zu großen Thaten.

2. Die Liebe giebt ungewöhnliche, bis zur Aufopferung gehende Kraft zum Wirken und Kämpfen für die Sache.

   Da aber die Ausführung großer Thaten stets eine ungewöhnliche Kraft des Wirkens und innere und äußere Kämpfe für die Sache in sich schließt und verlangt, so führt nur die Liebe zur Sache zu großen Thaten.

3. Die Liebe giebt ungewöhnliche Spannkraft der Ausdauer im Kampfe bis zu einem glücklichen Erfolge oder bis zum Tode.

   Da aber nur die Liebe eine solche ungewöhnliche Kraft der Ausdauer bis zum glücklichen Erfolg oder bis zum Tode giebt, so führt nur die Liebe zu großen Thaten.

   Beispiele hierzu sind aus der Geschichte großer Männer herzunehmen, und darauf zu achten, daß die drei Punkte gehörig auseinandergehalten werden. Z. B. Welcher Mut gehörte bei Columbus dazu, um sein Werk zu unternehmen? Dann ist hinzuweisen auf die Ausdauer, die er bei der Ausführung desselben erprobte, dann auf den glücklichen Erfolg, der ihn belohnte, zuletzt aber doch zum Tode führte. Ähnlich Alexander der Große, Luther, Friedrich der Große u. a. m.

C. Schlußübergang: Wohl erhellt also hieraus, wie nur die Liebe es ist, welche den rechten Mut, die rechte Kraft und Ausdauer zu großen Thaten verleiht. Und wenn allerdings auch noch andere Verhältnisse dabei mitwirken müssen, wie Anlage, innerer Beruf, Zeit und Gelegenheit u. s. w.; immer ist es doch nur die Liebe, welche allen diesen mitwirkenden Dingen erst die rechte Kraft und Weihe giebt.

Schlußuntersatz zum Satze: Wenn uns also die Liebe zu dem fehlt, was wir erstreben, dann fehlt uns auch die Berechtigung und die Möglichkeit, etwas wahrhaft Großes und Erfreuliches zu leisten; ja, ohne sie sind wir auch nicht im stande, diesen Beruf, auch wenn er

nicht gerade auf große und wichtige Leistungen gerichtet ist, in einer Gott und die Menschen befriedigenden Weise zu erfüllen.

Zum Gegensatze: Dagegen sollen wir auch nicht eine in der Gefühlswärme des Augenblicks auflodernde Begeisterung für eine Sache mit der wahren Liebe zu ihr verwechseln; nur die letztere ruht auf wahrem, innerem Berufe und trägt die wesentlichsten Bedingungen zur Erfüllung derselben in und an einem Gegenstande in sich, während die erstere verraucht und darauf begründete, weit aussehende Bestrebungen nicht zur Blüte und Frucht kommen läßt.

[Rinne S. 100; vergl. Bindseil S. 144, Schrammen S. 299, Benn S. 362 und 363 und Haselmayer S. 221.]

---

57. Ein jeglicher muß seinen Helden wählen, Dem er die Wege zum Olymp hinauf Sich nacharbeitet. (II 1.)

A. Erklärung der Aufgabe. Wer ist hier der Held? Was soll damit gesagt sein, wenn es heißt: sich die Wege zum Olymp hinauf arbeiten?

B. Warum rät der Dichter dazu, daß wir uns einen Helden, ein Vorbild, ein Muster für unsere Lebensaufgabe vor Augen stellen, dem wir nachahmen sollen? Weil wir dann

I. Nutzen, Vorteil haben werden **vor** dem Beginn unserer Laufbahn.

1. Wir werden durch die Betrachtung unserer Vorbilder und des von diesen eingeschlagenen Weges zu der Erkenntnis gelangen, daß dieses Vorbild, Muster, Held die ihm gestellte Aufgabe, das gewollte Ziel erreicht hat. Es ist also möglich, das Ziel zu erreichen.
2. Wir werden durch die Betrachtung der Laufbahn unseres Helden auch erfahren, auf welchem Wege, mit welchen Mitteln er sein Ziel erreicht hat. Der Weg also, der zum Ziele führt, wird uns bekannt.

II. Während unserer Laufbahn:

1. werden wir aus der Betrachtung der Laufbahn unseres Helden Begeisterung für unsere Aufgabe schöpfen. Diese Begeisterung erhöht die Anspannung aller Kräfte und weckt ungeahnte Fertigkeiten. Das Selbstvertrauen wird gehoben.
2. Wir werden aber auch, falls uns Schwierigkeiten, Hemmnisse, Gefahren auf diesem Wege entgegentreten, Hoffnung

und Mut schöpfen, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß auch unser Held mit ähnlichen Schwierigkeiten gerungen hat.

Zur Ausarbeitung sind Beispiele heranzuziehen, wie Achill, das Vorbild Alexanders des Großen; Miltiades, das des Themistokles, Vergil, das des Dante u. s. w.

C. Bei der Gebrechlichkeit des menschlichen Körpers und der Beschränktheit des menschlichen Könnens kann der Mensch froh sein, wenn er sein Vorbild wenigstens zum Teil erreicht hat.

[Vergl. Schrammen S. 304, der die Aufgabe anders behandelt.]

---

58. Ich schätze den, der tapfer ist und g'rad. (II 1.)

A. Die Worte des Pylades (II 1, 206):

„Mir scheinen List und Klugheit nicht den Mann
Zu schänden, der sich kühnen Thaten weiht"

und des Orestes:

„Ich schätze den, der tapfer ist und g'rad" (ebendas. 208),

welche die beiden Freunde nach ihren verschiedenen Lebensanschauungen charakterisieren, bieten uns eine Gegenüberstellung der prudentia und sapientia. Die Worte des Orestes lassen sich aber auch losgelöst aus dem Drama und allgemeiner aufgefaßt als Lebensgrundsatz verteidigen.

B. Warum schätzen wir den Mann,

I. der tapfer ist?

1. Weil er diese Tapferkeit beweist sich gegenüber, seinen Leidenschaften, seiner Eitelkeit, seiner menschlichen Fehlerhaftigkeit überhaupt gegenüber und hier als ein ganzer Mann auftritt.
2. Weil er auch der Welt, seinen Mitmenschen gegenüber diese Tapferkeit bewährt, nicht mit den Wölfen heult, nicht schlaff, feige, kraftlos seine höchsten Güter verletzen läßt, sondern sie mit Mannesmut verteidigt.

II. Warum schätzen wir den g'raden Mann?

1. Weil er in seinen Thaten ohne Falsch, zuverlässig, wahr ist, — hier gilt: „Ein Mann, ein Wort!"
2. Weil er in seinen Handlungen ohne Hinterlist, ohne Schleichwege vorgeht; ihm ist der grade Weg der beste.

C. Die Heldin des Stückes, Iphigenie, zeigt Tapferkeit und Gradheit, ebenso wie ihr Bruder Orestes. Und der Verlauf des Stückes

beweist, daß selbst der Barbar Thoas diese Tugenden anerkennt und würdigt.

[Vergl. Naumann S. 252, der die Aufgabe nach der Chrie anders behandelt hat.]

---

59. **O weh der Lüge! Sie befreiet nicht**
Wie jedes andre wahr gesproch'ne Wort
Die Brust, sie macht uns nicht getrost, sie ängstet
Den, der sie heimlich schmiedet, und sie kehrt,
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gotte
Gewendet und versagend, sich zurück
Und trifft den Schützen. (II 1.)

A. Das Goethesche Schauspiel „Iphigenie auf Tauris" ist ein Drama der Wahrheit; es wird darin der Triumph der Wahrheit über Klugheit, List, Verstellung, Unwahrheit gefeiert, und Iphigenie selbst ist die Vertreterin dieser hohen Tugend. Die obigen Worte entsprechen daher ganz ihrer Gesinnung. Fragen wir nun, warum ruft Iphigenie aus:

„O weh der Lüge" u. s. w.,

so lautet die Antwort:

B. I. Die Lüge wirkt negativ, denn

1. sie befreit nicht die Brust, wie ein offenes, freimütiges Geständnis, welches uns die auf unserm Herzen liegende Last wegnimmt;
2. sie macht uns nicht getrost; das Bewußtsein, gelogen zu haben, nimmt alle Freiheit und Freudigkeit anderen Menschen gegenüber.

II. Die Lüge wirkt aber auch positiv, denn

1. sie ängstet den, der sie geschmiedet; Furcht und Bangigkeit anderen Menschen gegenüber wie sich selbst gegenüber ergreifen den Lügner. Dieser hat das Bewußtsein einer schlechten That; das macht ihn unsicher, zaghaft, ängstlich.
2. Sie trifft den Schützen: „Lügen haben kurze Beine". Auf die Länge der Zeit hilft die Lüge doch nichts; sie wird als Lüge erkannt: „nullum mendacium veterascit." „Nunquam mendacia prosunt" (Muret). Es wird dem Lügner nicht mehr geglaubt, sein guter Ruf geht verloren. „Mendaci homini ne verum quidem dicenti credere solemus" (Cic. de divin. II 71).

C. Die Lüge ist nicht bloß ein Zeichen der Feigheit, sondern auch des Unverstandes:

„ψεῦδος δ' οὐκ ἐρέει· μάλα γὰρ πεπνυμένος ἐστίν."

[Hom. Odyss. III 20.]

(Andere Auffassung bei Schrammen Erl. S. 35.)

---

60. Die Schmerzen sind's, die ich zu Hülfe rufe, Denn es sind Freunde. (IV 2.)

A. Die Schmerzen, geistige wie körperliche, flieht wohl jeder und sieht sie als Übel an. Allerdings läßt sich nicht leugnen, daß sie dem Menschen große Unannehmlichkeiten bereiten können, aber sie haben nicht selten auch Gutes im Gefolge. Dies will auch der Ausspruch besagen: „Die Schmerzen" u. s. w.

B. Die Schmerzen sind Freunde, denn:

I. Sie offenbaren uns eine wohlwollende Gesinnung. Gott sendet uns die Schmerzen zur Stärkung und Prüfung. (Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er.)

II. Sie erteilen uns gute Ratschläge; sie zeigen uns an, was wir zu thun haben:

1. zum Heile unseres Körpers (Arzneimittel für den Kranken, Vorsicht u. s. w. für den Gesunden und den wieder Geheilten);
2. zum Heile unserer Seele: Reue empfinden über Schmerz, den wir uns selbst zugezogen; Vorsicht üben, wenn er uns von anderen bereitet wird.

III. Sie sorgen thatsächlich für unser Wohl. Sie nötigen uns, zu thun oder zu lassen, was wir zum Wohle unseres Körpers und zum Heile unserer Seele thun oder lassen müssen.

C. Also bezeugen die Schmerzen uns ihre Freundschaft in der Gesinnung, den Worten und Thaten, sind also unsere wahren Freunde. Darum sollen wir nicht bloß das Bittere an ihnen sehen, sondern auch ihre guten Folgen beobachten.

[Schrammen S. 382; vergl. Bindseil S. 135 und Leuchtenberger I S. 146 f.]

---

61. Schmerzen sind Freunde.

A. Hauptgedanke, daß der Schmerz, sei er nun ein leiblicher oder geistiger, von allen gescheut und geflohen und für ein Übel angesehen wird. Beispiele. Schmerzen bei Verwundungen und bei Krankheiten, bei Verlust des Vermögens, bei Verlust von Eltern, Geschwistern und

sonstigen teuren Verwandten und Freunden, bei Kränkungen, Verleumdungen und Zurücksetzungen, über Sünde und begangenes Unrecht und Andeutungen davon, wie bitter, wie schneidend, wie niederbeugend, ja selbst zerstörend diese Schmerzen manchmal sind und sich zum Unerträglichen steigern.

Großer Übergang.

Zugeständnis, daß freilich jede Art von Schmerz, der natürlichen Empfindung des Menschen gemäß, als etwas Unangenehmes aufgenommen werde und in der That als etwas ihm Feindseliges erscheine, das zuweilen Leben und Wohlsein zerstört.

Entgegnung, daß indes die Schmerzen, wenn sie nicht von so überwältigender und zerstörender Art sind und von den Menschen vom rechten Gesichtspunkte aus betrachtet und aufgenommen werden, auch viel Heilsames für uns haben und als wahre Freunde unserer Seele angesehen werden müssen.

Dies sei es, was auch der Ausspruch „Schmerzen sind Freunde" behaupte, und wie und warum dies der Fall sei, soll im folgenden näher beleuchtet werden.

B. Beweisführung: In dem Begriffe des Freundes, als des logischen und hier auch grammatischen Prädikatsbegriffes, liegen in leicht aufzufindender Weise die drei Punkte, daß er uns wohl will und dieses sein Wohlwollen uns bezeigt in seiner Gesinnung, in seinen Worten und seinen Thaten.

Darauf lassen sich folgende drei Folgerungen als Kern von drei Hauptbeweisen gründen:

1. Der Freund will uns wohl in seiner Gesinnung und durch dieselbe.

   Da uns aber der Schmerz von Gott gesandt wird, damit er unsere sittliche Kraft — das höchste und wertvollste Eigentum des Menschen — wecke, stärke und prüfe, uns also dadurch die wohlwollendste Gesinnung gegen uns zeigt (wen Gott liebt, den züchtigt er), so sind Schmerzen Freunde.

2. Der Freund will uns wohl durch Wort und Rede.

   Da aber auch der Schmerz deutlich zu uns spricht, was wir zum Heile unseres Körpers und unserer Seele thun und lassen sollen, so sind Schmerzen Freunde.

3. Der Freund tritt, wenn es nötig ist, durch die That ein für unser Wohl. Da aber der Schmerz, wenn wir nicht auf seine Stimme hören, uns thatsächlich nötigt, zu thun oder zu lassen, was wir zum Wohle unseres Leibes oder unserer Seele thun oder lassen müssen, so sind Schmerzen unsere Freunde.

Beispiele zeigen, wie wir durch die verschiedenen Arten von Schmerzen des Leibes und der Seele, auf die in der Einleitung hingedeutet war, nach allen den drei Beziehungen zu dem hingeleitet werden, was das wertvollste und erhabenste Eigentum des Menschen ist: die sittliche Erhebung aus unserer bloß sinnlichen Natur u. s. w.

C. Schlußübergang.

Aus diesen Gründen müssen wir wohl zugestehen, daß Schmerzen unsere Freunde und zwar unsere wahren Freunde sind. Und wenn sie daher uns auch beschwerlich fallen, uns quälen und als ein Übel erscheinen, das den heitern Genuß des Lebens stört oder ganz unmöglich macht, das wissen wir, wenn wir anders wie Christen denken wollen, daß Schmerzen sicherer uns zu dem führen, was das erhabenste Besitztum des Menschen ist, als ungestörte Ruhe und ungetrübte Schmerzlosigkeit, und daß sie demnach unsere wahren Freunde sind.

Schlußuntersatz.

Aufforderung, wie wir die Schmerzen aufnehmen müssen, um den wahren Gewinn von ihnen zu haben, und wie wir dagegen schmerzlose Zustände als Stärkungsmittel für kommende Prüfungen durch Schmerzen ansehen sollen, um in der Schwachheit unserer Natur ihnen nicht zu unterliegen.

[Rinne S. 106.]

---

62. Rettet mich, Und rettet euer Bild in meiner Seele! (IV 5.)

1. Worte der Iphigenie, als ihr die Not ein doppeltes Laster auferlegen will, das Tempelbild zu rauben und ihren Wohlthäter zu hintergehen. Wie ist denn das Bild, welches Iphigenie von dem göttlichen Wesen in ihrer Seele trägt und hegt, beschaffen?
2. Es giebt eine dreifache Vorstellung von Göttern: eine titanische, welche in denselben bloß die als lebend dargestellten Naturkräfte und die Macht der Elemente erblickt. Diese Ansicht spricht bei Goethe Prometheus aus: „Wer half mir wider der Titanen Übermut?" und spricht Iphigenie selbst aus in dem Liede der Parzen, worin unter anderen auch an die feuerspeienden Berge, als Denkmale gestürzter Titanen (nach der Vorstellung der Alten), erinnert wird.
3. Dieser Ansicht gegenüber steht die griechische, nach welcher die menschlich gestalteten Götter mit den Menschen fühlen, Gesetz und Ordnung in die Welt gebracht haben und für einzelne Bevorzugte mit besonderer Liebe sorgen, aber andere auch mit Haß und Neid verfolgen.
4. Und endlich giebt es noch eine christliche Ansicht, nach welcher die himmlischen Wesen für uns die Muster aller Tugenden sind und

beständig „durch unser Herz zu uns reden", wenn anders „der Sturm der Leidenschaft die zarte Stimme nicht überbraust".

5. Und zu dieser Ansicht bekennt sich Iphigenie. Genauer ausgesprochen ist sie auch in dem Goetheschen Gedicht („Das Göttliche"): „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut — sei uns ein Vorbild jener geahneten Wesen!" Darum ist auch die Stellung der Iphigenie zu ihrer Schutzgöttin ähnlich der einer katholischen Christin zur Madonna.
6. Iphigenie will also sagen: Ich müßte an der göttlichen Güte und Liebe verzweifeln, wenn ich in diesem Kampfe der gefährlichen Pflicht mit dem nützlichen Anrecht von meinen Göttern verlassen und genötigt werden sollte, das Unrechte zu thun, um die Meinigen zu retten. „O daß in meinem Busen nicht zuletzt ein Widerwille keime! Der Titanen, der alten Götter, tiefer Haß auf euch, Olympier, nicht auch die zarte Brust mit Geierklauen fasse. Rettet mich und rettet euer Bild in meiner Seele!"
7. Und beides geschieht: und das ist der eigentliche Inhalt dieser Tragödie, durch welchen sie sich so wesentlich von ihrem griechischen Vorbilde unterscheidet.

[Hartung S. 194.]

---

63. Nachahmend heiliget ein ganzes Volk Die edle That der Herrscher zum Gesetze. (V 6.)

(Nachzuweisen an Beispielen aus der preußischen Geschichte.)

A. Zu allen Zeiten ist das Beispiel der Herrscher für die Unterthanen von der größten Bedeutung gewesen; ein kriegerischer Fürst weckt bei seinen Unterthanen die Kriegslust (Napoleon I., Alexander der Große u. s. w.). Die Üppigkeit und Sittenlosigkeit des Herrschers wird leider nur zu sehr Vorbild für die Beherrschten (Frankreich unter Ludwig XV.). Umgekehrt ist aber auch das edle Verhalten der Fürsten für die Völker ein zur Nachahmung anspornendes Beispiel, ja, der Einfluß der edlen Thaten ist so groß, daß man ihn dem Gesetze fast gleich erachten kann. An diese Thatsache erinnert Orestes mit den Worten: „Nachahmend heiliget ein ganzes Volk die edle That der Herrscher zum Gesetze." Hier soll die Wahrheit dieser Worte nachgewiesen werden an Beispielen aus der preußischen Geschichte.

B. Manche preußischen Herrscher haben durch ihr Beispiel das ganze Volk beeinflußt.

I. In religiöser Hinsicht.

1. Der Große Kurfürst und Friedrich Wilhelm I. haben durch ihre Teilnahme für die verfolgten Protestanten die Teilnahme aller Preußen für die der Religion wegen Verfolgten hervorgerufen.

2. Der Große Kurfürst und Friedrich der Große haben durch ihre Duldsamkeit die christliche Duldsamkeit zum Gesetze erhoben.
3. Friedrich Wilhelm III. und Friedrich Wilhelm IV. haben durch den ihnen zur Richtschnur dienenden Satz: „Ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen“, auch die Handlungsweise der Unterthanen wie durch ein Gesetz bestimmt.

II. In staatlicher Hinsicht:
1. Friedrich Wilhelm I., seine Arbeitslust, seine Pflichttreue, seine Genügsamkeit haben in den Unterthanen, insbesondere den Staatsdienern, ähnliche Eigentümlichkeiten herangebildet und herrschend gemacht; die preußische Thätigkeit, Pflichttreue u. s. w. sind sogar sprichwörtlich geworden.
2. Friedrich der Große und Friedrich Wilhelm III. haben durch ihr Gefühl für Ehre ähnliche Empfindungen in allen Unterthanen geweckt, so daß der Gedanke, besser mit Ehren unterzugehen als in Schande leben, in aller Herzen wohnt.

III. In gesellschaftlicher Beziehung:
1. Die Einfachheit des häuslichen Lebens Friedrich Wilhelms I. wurde Vorbild für das Familienleben der Unterthanen.
2. Die Sittsamkeit Friedrich Wilhelms III. und seiner Gemahlin, der Königin Luise, fand Nachahmung in ganz Preußen und brachte eine völlige Umgestaltung des Lebens hervor.

C. Glücklich das Land, dem große Regenten beschieden, die nicht bloß durch Gesetze, sondern mehr fast noch durch ihr Beispiel und Vorbild das Wohl ihrer Unterthanen fördern und sichern!

[Schrammen S. 402.]

Aufgaben zur Auswahl.

I. Charakter, Grundgedanke, Anlage und Bau des Dramas, Gang der Handlung, Inhalt, Vorfabel, Fabel, religiöse Empfindung, dichterische Kunst und Sprache.

1. Die Entstehung des Dramas J. (Schrammen, Erl. S. 1.)
2. Der Wert der Dichtung. (Naumann, Hülfsb. S. 252.)
3. Zu welcher Gattung gehört das Drama? (Schrammen, Erl. S. 52.)

4. Ist J. kein Drama? (Laas II S. 660.)
5. Warum nennt man Goethes J. ein Schauspiel und nicht eine Tragödie? (Schrammen, Erl. S. 53.)
6. Ist Goethes J., vom Standpunkte des Thoas betrachtet, nicht ein Trauerspiel?
7. J., ein Drama der Selbstüberwindung (Entsagung).
8. Inwiefern ist Goethes J. eine Verherrlichung der Lehre vom kategorischen Imperativ?
9. Mit welchem Rechte hat man Goethes J. eine Erkennungstragödie genannt?
10. Inwiefern ist Goethes J. ein echt deutsches Drama? (Kiy I S. 141.)
11. Der Grundgedanke der J. von Goethe. (Naumann, Hülfsb. S. 270.)
12. Mit welchem Rechte hat man den Hauptgedanken der J. als christlich bezeichnet?
13. „Alle menschlichen Gebrechen
    Sühnet reine Menschlichkeit“
    als der Grundgedanke (Kern) des ganzen Schauspiels.
14. Liefert Goethes J. selbst den Beweis für das auf das Stück sich beziehende Wort:

    „Alle menschlichen Gebrechen
    Sühnet reine Menschlichkeit“?
15. Die künstlerische Entwickelung des Dramas J. von Goethe. (Werneke S. 334.)
16. Die psychologische Entwickelung in Goethes J.
17. Der tragische Gehalt des Dramas. (Frick I S. 418.)
18. Die drei Einheiten in der J.
19. Der einheitliche Bau des ganzen Dramas. (Frick I S. 418, Schrammen Erl. S. 46.)
20. Die Einheit der Ideen und der zwiefache Stoff.
21. Die Exposition des Dramas. (Frick I S. 354; Schrammen, Erl. S. 45.)
22. Die wichtigsten Stufen der Verwickelung.
23. Verwickelung und Lösung in der J.
24. Schürzung und Lösung des Knotens in der J.
25. Wodurch wird die Verwickelung in der J. herbeigeführt, und wodurch wird sie gelöst?
26. Der Widerstreit der Pflichten in der J.
27. Schuld und Sühne in der J.
28. Welchen Anteil nehmen Thoas, Orestes und Pylades an der friedlichen Lösung des Widerstreites?
29. Inwiefern ist die von Goethe erfundene Umdeutung des dem Orestes gegebenen Orakels nicht nur berechtigt, sondern sogar notwendig?
30. Die tragische Katharsis in Goethes J. (Jonas S. 43; Schrammen, Erl. S. 51.)

31. Welches sind die Hauptaufgaben der Dichtung? (Frick I S. 352 u. 410.)
32. Förderungen und Hemmnisse im Fortgange der Handlung der J. (Pätzolt S. 58.)
33. Die Verwendung der Peripetie (des Glückswechsels) in der J. (Schrammen, Erl. S. 65.)
34. Welchen Abschluß müßte nach den Andeutungen des Dichters selbst das Schauspiel J. erhalten, wenn die Heldin sich veranlassen ließe, Thoas zu täuschen?
35. Der Inhalt der J. nach Goethe. (Naumann, Hülfsb. S. 257; Tschache S. 35.)
36. Die Handlung in der J.
37. Der Gang der Handlung in der J. (Schrammen, Erl. S. 42.)
38. Die Handlung der J., und was sie lehrt.
39. Auf welchem Standpunkte befindet sich die Handlung am Schlusse der einzelnen Aufzüge?
40. In welcher Weise wird durch die Handlung in Goethes J. die Wahrheit dargestellt mit Bezug auf die Worte:

„Gewalt und List, der Männer höchster Ruhm,
Wird durch die Wahrheit dieser hohen Seele
Beschämt, und reines, kindliches Vertrauen
Zu einem edlen Manne wird belohnt"? (V 6.)

41. Inwiefern ergiebt sich die Entwickelung der Handlung aus dem Charakter der Hauptpersonen?
42. Wie gruppieren sich die in der J. auftretenden Personen als Träger der Handlung? (Schrammen, Erl. S. 49.)
43. Handlung und Gegenhandlung im Drama. (Frick I S. 352.)
44. Spiel und Gegenspiel. (Schrammen, Erl. S. 48.)
45. Die Vorgeschichte (Vorfabel) von Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 2.)
46. Die dramatische Bearbeitung der Vorfabel.
47. Was ersehen wir aus Goethes J. über die Vorgeschichte des Stückes?
48. Die Vorfabel in Goethes J. und ihre dichterische Behandlung. (Bockeradt, Ratschl. S. 67.)
49. Die Fabel der J. (Zurborg S. 27.)
50. Die Vertiefung der religiösen Empfindung in Goethes J.
51. Die Macht von Glaube, Liebe und Wahrheit in Goethes J.
52. Die Geschwisterliebe in Goethes J.
53. Die Verwandtenliebe in Goethes J. (Schrammen, Erl. 56.)
54. Das Heldentum in Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 54.)
55. Die Bedeutung des Bildes der Göttin Diana in Goethes J.
56. Inwiefern bezeichnet J. einen Wendepunkt in Goethes dichterischer Entwickelung?
57. Lyrische Bestandteile in Goethes J.
58. Episches und Lyrisches in Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 55.)

59. Die Gleichnisse in Goethes J.
60. Geschichtliches in Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 55.)
61. Das Wesen des Mannes und Weibes in Goethes J. (Kiy I S. 137.)
62. Der bildliche Ausdruck in der J. Goethes.
63. Die metaphorische Sprache in Goethes J. (Biese S. 117.)
64. Der Zweck der Selbstgespräche in der J.
65. Die Verwendung der Erkennung in der J.
66. Welche Auftritte eignen sich zu einer bildlichen Darstellung?

II. Verhältnis des Goetheschen Schauspiels zum Drama des Euripides. Antikes und Modernes.

67. Warum darf Goethes J. nicht mit der des griechischen Dichters gemessen werden? Ist sie allzusehr griechisch, allzu wenig griechisch oder mehr als nur griechisch? (Rochholz II S. 444.)
68. Goethes J., verglichen mit der des Euripides. (Schrammen, Erl. S. 65.)
69. Wie hat Goethe in seiner J. den Stoff umgestaltet? (Schrammen, Erl. S. 67.)
70. Die Umgestaltung des Stoffes durch Goethe. (Naumann, Hülfsb. S. 265.)
71. Die hauptsächlichsten Unterschiede zwischen der Goetheschen und Euripideischen J.
72. Inwiefern ist Goethes J. der Form nach ein griechisches Drama? (Klaucke S. 264.)
73. Griechisches in der Form. (Schrammen, Erl. S. 59.)
74. Der dramatische Widerstreit in der J. Goethes und der des Euripides.
75. Mit welchem Rechte kann man behaupten, daß Goethe sein Vorbild übertroffen hat?
76. Die Handlung der Euripideischen J., verglichen mit der Goethes.
77. Wie unterscheidet sich die Charakteristik der Handlung der J. Goethes von der des Euripides?
78. Dienen die Veränderungen, welche Goethe in seiner J. an den Charakteren im Drama des Euripides vorgenommen hat, alle demselben Zwecke?
79. Welche Charakterunterschiede treten uns in der J. Goethes gegenüber der Heldin des Euripides entgegen?
80. Der Charakter der J. auf Tauris bei Euripides und bei Goethe.
81. Warum überlistet Goethes J. nicht den König, wie das bei Euripides der Fall ist?
82. Die Erkennungsauftritte bei Euripides und Goethe. (Schrammen, Erl. S. 68.)
83. Warum bedarf Goethes J. keines deus ex machina? (Schrammen, Erl. S. 71.)

84. Wie weicht der Schluß der J. Goethes von der Euripideischen ab, und wodurch hat der deutsche Dichter es möglich gemacht, so abweichend zu schließen? (Laas II S. 658.)
85. Die Einführung des Orestes in der J. Goethes und bei Euripides.
86. Orestes und Pylades bei Euripides und bei Goethe.
87. Goethes J., die Versöhnung und innige Durchdringung des Antiken und Modernen.
88. Die wesentlichen Abweichungen der J. Goethes von der griechischen Sage.
89. Die Furien in Goethes J.
90. Die Bedeutung der Furien. (Kiy I S. 139.)
91. Die Verwendung der Furien bei den griechischen Tragikern und bei Goethe. (Schrammen, Erl. S. 63.)
92. Die Tantaliden. (Naumann, Anl. S. 94.)
93. Die Geschichte von dem Gastmahle des Tantalus bei Euripides eine Fabel, bei Goethe Glied in der Kette der Tantalidengreuel.
94. Inwiefern stehen die Mitteilungen aus dem Geschicke des Tantalidengeschlechtes mit dem Gange der Handlung in Verbindung? (Schrammen, Erl. S. 47.)
95. Griechisches Altertum in Goethes J. (Klaucke S. 265.)
96. Die antiken Bestandteile in Goethes J.
97. Modernes und Griechisches in Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 61.)
98. Welche Vorstellungen sind antik, welche modern? (Klaucke S. 266.)
99. Griechisches und Nichtgriechisches in der Darstellung der unterweltlichen Dinge. (Schrammen, Erl. S. 62.)
100. Das Moderne in Goethes J. (Klaucke S. 271.)
101. In welcher Weise hat Goethe in seiner J. Antikes und Modernes gemischt? (Klaucke S. 271.)
102. Griechisches in der Behandlung der Furien. (Schrammen, Erl. S. 63.)
103. Die griechische Götterwelt in der J. (Schrammen, Erl. S. 57.)
104. Das Verhältnis der Menschen zu den Göttern in der J. Goethes. (Schrammen, Erl. S. 58.)
105. Züge aus dem griechischen Privatleben. (Schrammen, Erl. S. 57.)
106. Wahrheit und Unwahrheit der Askese. (Jonas S. 48.)
107. Ist die J. Goethes ein antikes oder modernes Drama?
108. Hat Schiller recht, wenn er behauptet, die J. Goethes sei ein modernes, kein antikes Drama?

III. Einzelne Aufzüge und Auftritte.

109. Die Eingangsscene der J.
110. Was lernen wir aus der Eingangsscene (dem Prologe) für die Vorgeschichte?

111. Der Schauplatz des Dramas nach den Andeutungen des Prologs.
112. Inhalt und Gliederung von I 1. (Schrammen, Erl. S. 2.)
113. Welche Stellung nimmt I 1 in Goethes J. zum Gesamtdrama ein?
114. Iphigeniens Selbstgespräch in I 1. (Schrammen, Erl. S. 3.)
115. Das Gebet der J.
116. Wodurch gelingt es Goethe, schon I 1 unsere Teilnahme für J. zu erwecken?
117. Welche Gefühle offenbaren sich im ersten Selbstgespräche der J.? (Kiy I S. 102; Schrammen, Erl. S. 3.)
118. Inhalt und Gliederung von I 2 (Schrammen, Erl. S. 4.)
119. Welche Charakterzüge offenbart Arkas in der Unterredung mit J.? (Linnig S. 396.)
120. Wie offenbart sich die wohlwollende Gesinnung und die Achtung, die Arkas gegen J. hegt? (Kiy I S. 103.)
121. In welcher Weise steigert sich die an J. gerichtete Forderung des Arkas? (Schrammen, Erl. S. 5.)
122. Sind die Rechtfertigungsgründe, die J. den Vorstellungen des Arkas entgegenstellt, stichhaltig?
123. Worin liegt der Grund für die Einwirkung Iphigeniens auf die Menschen? (Schrammen, Erl. S. 6; Kiy I S. 109.)
124. Unterschied in dem Grundtone von I 1 und I 2. (Schrammen, Erl. S. 6.)
125. Vervollständigung der in I 1 enthaltenen Charakteristik Iphigeniens durch I 2. (Schrammen Erl. S. 7.)
126. Welche Beiträge für die Charakteristik des Thoas liefert I 2? (Schrammen, Erl. S. 7.)
127. Art des in I 2 sich vorbereitenden Widerstreites (Konfliktes). (Schrammen Erl., S. 8.)
128. Welche Bedeutung hat I 2 für die Handlung? (Schrammen, Erl. S. 8.)
129. Inhalt und Gliederung von I 3. (Schrammen, Erl. S. 9.)
130. Welche Wirkung bringt die Werbung des Königs um die Hand Iphigeniens hervor? (Schrammen, Erl. S. 10.)
131. Wie kommt Thoas dazu, um die Hand Iphigeniens zu werben?
132. J. und Thoas in I 3.
133. Welche Gründe bestimmen J., die Werbung des Königs Thoas zurückzuweisen? (Pätzolt S. 55; Kiy I S. 106.)
134. Ist I 3 gleichsam ein Drama für sich? (Kiy I S. 108.)
135. Wie erklärt sich die im Anfange der J. sich kundgebende edle Gesinnung des Thoas und die schon bald nachher sich offenbarende Änderung derselben? (Schrammen, Erl. S. 11.)
136. Thoas' Stimmung vor und nach dem Gespräch mit J.
137. Die Bedeutung von I 3. (Schrammen Erl., S. 10.)
138. Was erzählt J. von ihrem und ihres Hauses Schicksal?
139. Das Geschlecht des Tantalus nach Goethe.

140. Welche Bedeutung hat die Erzählung von den Greueln des Tantalus für das ganze Drama?
141. Inhalt von I 4. (Schrammen, Erl. S. 12.)
142. Welchen Zweck erfüllt das Selbstgespräch in I 4? (Schrammen, Erl. S. 12.)
143. Läßt sich am Ende des I. Aufzuges erkennen, welchen Ausgang das Drama nehmen wird?
144. Inwiefern ist die Handlung durch den I. Aufzug bestimmt?
145. Welche Anschauung gewinnen wir von der Persönlichkeit Iphigeniens im I. Aufzuge?
146. Gliederung des I. Aufzuges. (Schrammen, Erl. S. 13.)
147. Von welchem Gefühle wird J. während des ganzen I. Aufzuges beherrscht, und inwiefern giebt dasselbe Veranlassung zum Widerstreite? (Schrammen, Erl. S. 13.)
148. Inhalt und Gliederung von II 1. (Schrammen, Erl. S. 14.)
149. Die Schicksale Orests bis zu seiner Ankunft auf Tauris. (Kiy I S. 110.)
150. Die Seelenstimmung des Orestes (II 1) und ihre Gründe.
151. Welche Gegensätze in Charakteranlage und Lebensauffassung zeigen Orest und Pylades, als sie erfahren, daß sie den Opfertod erleiden sollen? (Kiy I S. 112.)
152. Bedeutung von II 1. (Schrammen, Erl. S. 15.)
153. Wie zeigt sich in II 1 die Krankheit des Orestes? (Schrammen, Erl. S. 16.)
154. Von welcher Seite lernen wir Orest und Pylades II 1 kennen?
155. Die Versuche des Pylades, Orest aufzurichten, und der Mißerfolg derselben.
156. Die Hoffnungen des Pylades und ihre Gründe.
157. Inhalt und Bedeutung von II 2. (Schrammen, Erl. S. 16.)
158. Bedeutung von II 2. (Schrammen, Erl. S. 17.)
159. Auf welche Weise sucht Pylades die Gunst Iphigeniens zu gegewinnen? (Kiy I S. 114.)
160. Die erdichtete Erzählung des Pylades und die Bearbeitung derselben vom sachlichen und künstlerischen Standpunkte aus.
161. Übersicht über den II. Aufzug. (Schrammen, Erl. S. 18.)
162. Welche Charakterzüge zeigt J. in den beiden ersten Aufzügen des Dramas?
163. Inhalt und Gliederung von III 1. (Schrammen Erl. S. 18.)
164. Was erfahren wir aus III 1 über die Krankheit des Orest? (Schrammen, Erl. S. 19.)
165. III 1 in seiner Bedeutung für das Schicksal des Orest. (Schrammen, Erl. S. 21.)
166. Bedeutung von III 1 für den Gang der Handlung. (Schrammen, Erl. S. 21.)
167. Die Erkennungsscene in III 1. (Kiy I S. 115.)

168. Wie ist die Erkennungsscene zwischen den Geschwistern begründet?
169. Das Verbrechen des Orest und Beurtheilung desselben.
170. Welche Folgen hatte die Frevelthat des Orest für ihn selbst?
171. Der Seelenzustand des Orest vor seiner Heilung.
172. Darstellung des letzten Wahnsinnsanfalles des Orestes.
173. Das Seelenleiden des Orest und seine Heilung. (Kiy I S. 117.)
174. Inwiefern ist J. befähigt, die Heilung ihres Bruders zu vollführen? (Kiy I S. 120.)
175. Die Schwermut und die Genesung des Orestes.
176. Die Heilung des Orestes.
177. Worin besteht die Krankheit und Heilung des Orestes?
178. Wodurch wird der Fluch des Orestes getilgt?
179. Die verschiedenen Ansichten über die Entsühnung des Orestes. (Schrammen, Erl. S. 24.)
180. Wie hat Goethe die Entsühnung des Orestes für den Leser glaublich gemacht? (Schrammen, Erl. S. 28.)
181. Inhalt und Gliederung von III 2. (Schrammen, Erl. S. 22.)
182. Das Gebet des Orest, ein Hymnus auf die Gnade der Götter. (Schrammen, Erl. S. 29.)
183. Inhalt und Gliederung von III 3. (Schrammen Erl. S. 23.)
184. In welche Hauptteile kann man den III. Aufzug zerlegen? (Schrammen, Erl. S. 23.)
185. Warum hat Goethe III 3 „die Achse" des Stückes genannt?
186. In welcher Verbindung steht der III. Aufzug mit II und IV? Schrammen, Erl. S. 30.)
187. Gliederung von IV 1. (Schrammen, Erl. S. 30.)
188. Bedeutung von IV 1. (Schrammen, Erl. S. 30.)
189. Gliederung von IV 2. (Schrammen, Erl. S. 31.)
190. Gliederung des Selbstgespräches (III 1). (Schrammen, Erl. S. 31.)
191. Bedeutung von IV 2 und 3. (Schrammen, Erl. S. 31.)
192. Gliederung von IV 4. (Schrammen, Erl. S. 32.)
193. Bedeutung von IV 4 für das ganze Drama. (Schrammen, Erl. S. 33.)
194. Inhalt und Gliederung von IV 5. (Schrammen, Erl. S. 33.)
195. Das Parzenlied. (Schrammen, Erl. S. 34.)
196. Das Lied der Parzen und die Gottesfurcht der J. (Jonas S. 46.)
197. Bedeutung von IV 5. (Schrammen, Erl. S. 35.)
198. Das Parzenlied, sein Inhalt und seine Bedeutung für den IV. Aufzug.
199. Gesamtübersicht über den IV. Aufzug. (Schrammen, Erl. S. 36.)
200. Der IV. Aufzug von Goethes J. als Drama für sich betrachtet. (Kiy I S. 125.)
201. Der sittliche Kampf in der Seele der J. nach dem IV. Aufzuge. (Kiy I S. 122.)
202. Der Gang der Handlung im IV. Aufzuge.

203. V 1 und 2. (Schrammen, Erl. S. 37.)
204. Wie kommt es, daß J. von Thoas falsch beurteilt wird? (Schrammen, Erl. S. 37.)
205. Inhalt und Gliederung von V 3. (Schrammen, Erl. S. 38.)
206. Handelte J. richtig, als sie das Leben ihres Bruders und Freundes auf das Spiel setzte? (Schrammen, Erl. S. 39.)
207. Bedeutung von V 3 für das Drama. (Schrammen, Erl. S. 39.)
208. V 4 und 5. (Schrammen, Erl. S. 39.)
209. Inhalt und Gliederung von V 6. (Schrammen, Erl. S. 40.)
210. Gliederung des V. Aufzuges. (Schrammen, Erl. S. 41.)
211. Gang der Handlung im V. Aufzuge.
212. Inwiefern zeigt sich Orestes im V. Aufzuge als völlig genesen von seiner Krankheit?
213. Inwiefern beweist Orestes in V, daß er von seinem Seelenleiden völlig genesen ist? (Kiy I S. 128.)
214. Wie zeigt sich Thoas als ein edler Mann (nach dem V. Aufzuge)? (Kiy I S. 131.)
215. Wie erhält Goethe die Spannung auch während der beiden letzten Aufzüge der J.? (Schrammen, Erl. S. 41.)
216. Über den sittlichen Kampf in den beiden letzten Aufzügen der J.

IV. Personen des Dramas.

1. Iphigenie.

217. Wer ist die Hauptheldin in Goethes J.? (Schrammen, Erl. S. 72.)
218. Der Charakter der J.
219. Der Charakter der J. und dessen Einfluß auf den Gang der Handlung.
220. J. und ihr Haus nach Goethes J.
221. Wie folgt die Entwickelung der Handlung in Goethes J. aus dem Charakter der Heldin?
222. Geschichte der J. bis zu ihrem Zusammentreffen mit Orestes.
223. J. im Scythenlande.
224. Wie schildert Goethe Iphigeniens Lage im Scythenlande?
225. Wie denkt J. über ihre Wirksamkeit im Lande der Scythen?
226. Mit welchem Rechte nennt J. ihr Leben unter den Scythen einen „zweiten Tod“?
227. Inwiefern bewahrheiten sich die Worte Iphigeniens:
„Weh dem, der fern von Eltern und Geschwistern
Ein einsam Leben führt“
an ihr selbst?
228. Welche Wirkungen erzeugt die sittliche Macht edler Weiblichkeit in Goethes J.?
229. Goethes J., ein Ideal schöner Menschlichkeit.

230. Die sittliche Größe der J. auf Tauris.
231. Züge edler und reiner Weiblichkeit an J.
232. Ist die Bezeichnung der J. als einer edlen und reinen Seele zutreffend?
233. J., ein Ideal echter Weiblichkeit.
234. Die Wahrhaftigkeit als Grundzug im Charakter der J.
235. Goethes J. im Wettstreite der Pflichten.
236. J. als Priesterin der Diana in Goethes J.
237. Goethes J., eine der edlen Naturen, welche zahlen mit dem, was sie sind.
238. Mit welchen Mitteln sucht J. dem Antrage des Thoas auszuweichen?
239. Wie hat sich die Lage Iphigeniens durch die Zurückweisung des Antrages des Thoas geändert?
240. Welche Kämpfe hat J. zu bestehen? (Kiy I S. 122; Schrammen, Erl. S. 73.)
241. Welches sind die wichtigsten Aufgaben, die J. nach Goethes Drama zu lösen hat? (Kiy I S. 139.)
242. Welche Aufgabe hat J. zu erfüllen, und wodurch gelingt ihr deren Lösung?
243. Inwiefern löst J. den Zwiespalt im Drama in einer glücklichen Weise?
244. In welchen Wirkungen zeigt sich die sittliche Macht der J.?
245. Wie sühnt J. den Fluch ihres Hauses?
246. Warum kann J. den Fluch in ihrem Hause lösen?
247. Inwiefern gilt von J. selbst ihr Wort, daß die Himmlischen dem Erdgeborenen von der Freude zu Schmerzen und von Schmerzen zur Freude tieferschütternden Übergang bereiten?
248. Die Dankbarkeit der J.
249. Die Dankbarkeit, ein hervorstechender Charakterzug der J.
250. Welchen segensvollen Einfluß übte J. aus?
251. Wie kamen die Scythen auf den Gedanken, J. gehöre dem Stamme der Amazonen an?
252. Warum fürchtet J., daß der Götter Bild in ihrer Seele getrübt werde?
253. J. nach ihrer Heimkehr.
254. J. und ihre Berater. (Kiy I S. 127.)

2. Elektra.

255. Elektra in Goethes J.
256. Was erfahren wir über die in in dem Drama nicht auftretende Schwester der J.?

3. Orestes.

257. Die Schicksale des Orestes bis zu seiner Reise nach Tauris. (Kiy I S. 110.)

258. Geschichte des Orestes bis zu seinem Zusammentreffen mit J.
259. Charakteristik des Orestes. (Venn S. 255.)
260. Welche Züge von Heldenmut zeigt Orestes?
261. Welche anderen Züge hat Orestes? (Klaucke S. 272.)

4. Pylades.

262. Der Charakter des Pylades.
263. Der dramatische Zweck des Pylades.
264. Wie gleicht Pylades seinem Vorbilde Odysseus?
265. Welche sachlichen Gründe lassen sich denken, die den Pylades in der J. bestimmen konnten, der Priesterin nicht gleich den wahren Namen zu nennen, sondern sich mit Orestes als Kretenser auszugeben?
266. Wodurch hat Pylades sich als wahrer Freund des Orestes bewiesen?
267. Welche Züge des Charakters des Pylades sind antik, welche sind modern? (Klaucke S. 273.)

5. Thoas.

268. Charakter des Thoas.
269. Wie kommt Thoas dazu, um die Hand der J. zu werben?
270. Schilderung des Thoas in der J.
271. König Thoas und die Scythen.
272. Worin zeigt Thoas den Barbaren, worin den Menschen?
273. Worin zeigt Thoas, daß er ein edler Mann ist?
274. Was veranlaßte den Thoas, die J. zu entlassen?
275. Welche anderen Züge hat Thoas? (Klaucke S. 292.)

6. Arkas.

276. Wie erscheint Arkas in der J.?
277. Arkas ein Vorbild echter Treue eines Dieners gegen seinen König.
278. Welche Charakterzüge offenbart Arkas in der Unterredung mit J.?
279. Zu welchem Zweck hat Goethe in der J. die Rolle des Arkas eingeflochten?

7. Die Personen im allgemeinen.

280. Die vier Gemütsarten, gekennzeichnet durch Charaktere aus Goethes J. (Schrammen Erl. S. 79.)
281. Welchen Anteil an der dramatischen Handlung haben die einzelnen Personen in Goethes J.?
282. Welchen künstlerischen Zwecken dienen die beiden Nebenpersonen in der J.?
283. Die Scythen in der J.

V. Vergleichungen.

1. Innerhalb des Dramas.

284. Vergleich des I. und IV. Aufzuges.
285. J. und Thoas.

286. J. und Pylades.
287. Orestes und Pylades.
288. Orestes und Pylades sind Gegensätze in Bezug auf Leben, Gemütsanlage, Charakter und Stimmung.
289. Die Gegensätze in Orestes und Pylades.
290. Welchen Gegensatz stellt Goethe in den Charakteren des Orestes und Pylades dar?
291. Worauf gründet sich die Freundschaft zwischen Orestes und Pylades?
292. Wodurch hat sich Pylades als wahrer Freund des Orestes gezeigt?
293. Worauf beruht und wie bewährt sich die Freundschaft zwischen Orestes und Pylades?
294. Das Jugendleben des Orestes und Pylades.
295. Thoas und Arkas. (Schrammen, Erl. S. 77.)
296. Vergleich der Vertreter des Griechen- und Barbarentums in Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 78.)

2. Mit Heranziehung anderer Stoffe.

297. Goethes Pylades gleicht dem Odysseus des Homer.
298. Welche Charakterzüge hat Pylades mit Odysseus gemeinsam?
299. J. und ihr Haus nach Euripides und Goethe.
300. Das Verhältnis Iphigeniens zu ihren Eltern bei Euripides und bei Goethe.
301. J. nach Goethe und Neoptolemos nach Sophokles' „Philoktetes".
302. Sophokles' „Philoktetes" und Goethes J. (Schrammen, Erl. S. 82.)
303. Sophokleische Anklänge in Goethes J.
304. Welche Grundgedanken sind dem Sophokleischen Ödipus auf Kolonos und der Goetheschen J. gemeinsam?
305. Die Einsamkeit in ihren entgegengesetzten Wirkungen auf J. und Tassos Charakterentwickelung.
306. Tassos tragische Schwäche, Iphigeniens tragische Größe.
307. Die wesentliche Stilverwandtschaft zwischen Goethes J. und „Tasso".
308. Pylades und Leonore Sanvitale.
309. Pylades und Antonio in Goethes „Tasso", ein Vergleich.
310. Je fünf Charaktere bietet Goethes J. und „Tasso": wie weit entsprechen sie einander?
311. Ist Goethes J. oder Schillers „Braut von Messina" dem klassischen Drama ähnlicher?
312. Wie unterscheiden sich nach Geschick und Charakter Schillers Beatrice und Goethes J.?
313. Vergleich zwischen Elisabeth („Don Karlos") und J.
314. J. und Johanna d'Arc, ein Vergleich. (Schrammen, Erl. S. 83.)
315. Der Seelenkampf und Sieg von Goethes J. auf Tauris und Schillers Jungfrau von Orleans.
316. Ist Goethes J. gegen „Götz" wirklich ein Rückschritt in der Entwickelung unserer dramatischen Litteratur?

317. Wie weit erinnert Goethes Thoas an König Hagen von Irland?
318. Orestes und Hamlet.
319. Cordelia („König Lear“) und J.
320. Iphigenie und Gudrun. (Schrammen, Erl. S. 80.)
321. Allgemeines Menschenrecht und geschichtliches Recht im Kampfe miteinander. (Schrammen, Erl. S. 78.)
322. Vergleichung der grundlegenden Ideen in Goethes J. und Tegnérs „Frithjofssage“. (Heine, Sonntagsblatt des Reichsboten 1900, Nr. 10 u. 11.)

VI. Aussprüche.

Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit.

323. Weh dem, der fern von Eltern und Geschwistern
Ein einsam Leben führt! Ihm zehrt der Gram
Das nächste Glück vor seinen Lippen weg. (I 1.)
324. Der Frauen Zustand ist beklagenswert. (I 1.)
325. Kann uns zum Vaterland' die Fremde werden? (I 2.)
326. Frei atmen macht das Leben nicht allein. (I 2.)
327. Ein unnütz Leben ist ein früher Tod. (I 2.)
328. Den edlen Stolz, daß du dir selbst nicht g'nügst,
Verzeih' ich dir, so sehr ich dich bedaure;
Er raubet den Genuß des Lebens dir. (I 2.)
329. Das Wenige verschwindet leicht dem Blick,
Der vorwärts sieht, wieviel noch übrig bleibt. (I 2.)
330. Man tadelt den, der seine Thaten wägt.
Auch den, der wahren Wert zu stolz nicht achtet. (I 2.)
331. Ein edler Mann wird durch ein gutes Wort
Der Frauen weit geführt. (I 2.)
332. .... Der ist am glücklichsten, er sei
Ein König oder ein Geringer, dem
In seinem Hause Wohl bereitet ist. (I 3.)
333. Das sterbliche Geschlecht ist viel zu schwach,
In ungewohnter Höhe nicht zu schwindeln. (I 3.)
334. Wohl dem, der seiner Väter gern gedenkt,
Der froh von ihren Thaten, ihrer Größe
Den Hörer unterhält und still sich freuend
Ans Ende dieser schönen Reihe sich
Geschlossen sieht! (I 3.)
335. Man spricht vergebens viel, um zu versagen,
Der andre hört von allem nur das Nein. (I 3.)
336. Schilt nicht, o König, unser arm Geschlecht.
Nicht herrlich, wie die euern, aber nicht
Unedel sind die Waffen eines Weibes. (I 3.)

337. Der mißversteht die Himmlischen, der sie
Blutgierig wähnt; er dichtet ihnen nur
Die eignen grausamen Begierden an. (I 3.)
338. Es ziemt sich nicht für uns, den heiligen
Gebrauch mit leichtbeweglicher Vernunft
Nach unserm Sinn zu deuten und zu lenken. (I 3.)
339. Der Tod, gefürchtet oder ungefürchtet,
Kommt unaufhaltsam. (II 1.)
340. . . . . Zweifelnd
Beschleunigest du die Gefahr. (II 1.)
341. Der Götter Worte sind nicht doppelsinnig,
Wie der Gedrückte sie im Unmut wähnt. (II 1.)
342. Die Götter brauchen manchen guten Mann
Zu ihrem Dienst auf dieser weiten Erde. (II 1.)
343. Und Lust und Liebe sind die Fittiche
Zu großen Thaten. (II 1.)
344. Unendlich ist das Werk, das zu vollführen
Die Seele dringt. Wir möchten jede That
So groß gleich thun, als wie sie wächst und wird,
Wenn jahrelang durch Länder und Geschlechter
Der Mund der Dichter sie vermehrend wälzt. (II 1.)
345. So laufen wir nach dem, was vor uns flieht,
Und achten nicht des Weges, den wir treten. (II 1.)
346. Ein jeglicher, gut oder böse, nimmt
Sich seinen Lohn mit seiner That hinweg. (II 1.)
347. Was ist des Menschen Klugheit, wenn sie nicht
Auf jener Willen droben achtend lauscht? (II 1.)
348. Ein jeglicher muß seinen Helden wählen,
Dem er die Wege zum Olymp hinauf
Sich nacharbeitet. (II 1.)
349. Mir scheinen List und Klugheit nicht den Mann
Zu schänden, der sich kühnen Thaten weiht. (II 1.)
350. Ich schätze den, der tapfer ist und grad. (II 1).
351. . . . . ein Mann,
Der beste selbst, gewöhnet seinen Geist
An Grausamkeit, und macht sich auch zuletzt
Aus dem, was er verabscheut, ein Gesetz,
Wird aus Gewohnheit hart und fast unkenntlich.
Allein ein Weib bleibt stet auf einem Sinn
Den sie gefaßt. Du rechnest sicherer
Auf sie im Guten wie im Bösen. (II 1.)
352. O süße Stimme! Vielwillkommner Ton
Der Muttersprach' in einem fremden Lande! (II 2.)
353. O werter Landsmann! Selbst der letzte Knecht,
Der an den Herd, der Vatergötter streifte,
Ist uns in fremdem Lande hoch willkommen. (III 1.)

354. Unerträglich muß dem Fröhlichen
Ein jäher Rückfall in die Schmerzen sein. (III 1.)
355. O weh der Lüge! Sie befreiet nicht
Wie jedes andre, wahrgesprochne Wort
Die Brust; sie macht uns nicht getrost, sie ängstet
Den, der sie heimlich schmiedet, und sie kehrt,
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gotte
Gewendet und versagend, sich zurück
Und trifft den Schützen. (IV 1.) (Hartung S. 108.)
356. Oft wird der Mächtige zum Schein gefragt. (IV 2.)
357. Versage nicht, was gut und nützlich ist. (IV 2.)
358. (Die Götter) Sie pflegen Menschen menschlich zu erretten. (IV 2.)
359. Denn nirgends baut die Milde, die herab
In menschlicher Gestalt vom Himmel kommt,
Ein Reich sich schneller, als wo trüb und wild
Ein neues Volk, voll Leben, Mut und Kraft
Sich selbst und banger Ahnung überlassen
Des Menschenlebens schwere Bürden trägt. (IV 2.)
360. Solang' es Zeit ist, schont man weder Mühe
Noch eines guten Wortes Wiederholung. (IV 2).
361. Die Schmerzen sind's, die ich zu Hülfe rufe,
Denn es sind Freunde, Gutes raten sie. (IV 2.)
362. Fühlt eine schöne Seele Widerwillen
Für eine Wohlthat, die der Edle reicht? (IV 2.)
363. Wer keine Neigung fühlt, dem mangelt es
An einem Worte der Entschuld'gung nie. (IV 2.)
364. . . . . Schön begleitet,
Gleich einem Fürsten, pflegt das Glück zu nahn. (IV 4.)
365. Wie köstlich ist des gegenwärt'gen Freundes
Gewisse Rede, deren Himmelskraft
Ein Einsamer entbehrt und still versinkt.
Denn langsam reift, verschlossen in dem Busen,
Gedank' ihm und Entschluß; die Gegenwart
Des Liebenden entwickelte sie leicht. (IV 4.)
366. . . . . Fürchte nicht!
Betrüglich schloß die Furcht mit der Gefahr
Ein enges Bündnis; beide sind Gesellen. (IV 4.)
367. Das ist nicht Undank, was die Not gebeut. (IV 4.)
368. Es bleibt wohl Undank; nur die Not entschuldigt's. (IV 4.)
369. Zu strenge Fordrung ist verborgner Stolz. (IV 4.)
370. Ganz unbefleckt genießt sich nur das Herz. (IV 4.)
371. Das Leben lehrt uns, weniger mit uns
Und andern strenge sein. (IV 4.)
372. Zu wandeln und auf seinen Weg zu sehen,
Ist eines Menschen erste, nächste Pflicht:

Denn selten schätzt er recht, was er gethan,
Und was er thut, weiß er fast nie zu schätzen. (IV 4.)

373\. . . . . Nimmt doch alles ab!
Das beste Glück, des Lebens schönste Kraft
Ermattet endlich. (IV 5.)

374\. . . . . Rettet mich,
Und rettet euer Bild in meiner Seele. (IV 5.)

375\. Zur Sklaverei gewöhnt der Mensch sich gut
Und lernet leicht gehorchen, wenn man ihn
Der Freiheit ganz beraubt. (V 2.)

376\. Und folgsam fühlt' ich immer meine Seele
Am schönsten frei. (V 3.)

377\. Wir fassen ein Gesetz begierig an,
Das unsrer Leidenschaft zur Waffe dient. (V 3.)

378\. . . . . Es ziemt
Dem edlen Mann, der Frauen Wort zu achten. (V 3.)

379\. Das Los der Waffen wechselt hin und her;
Kein kluger Streiter hält den Feind gering. (V 3.)

380\. Auch ohne Hülfe gegen Trutz und Härte
Hat die Natur den Schwachen nicht gelassen. (V 3.)

381\. Was nennt man groß? Was hebt die Seele schaudernd
Dem immer wiederholenden Erzähler,
Als was mit unwahrscheinlichem Erfolg
Der Mutigste begann? (V 3.)

382\. Um Gut's zu thun, braucht's keiner Überlegung. (V 3.)

383\. Der Zweifel ist's, der Gutes böse macht. (V 3.)

384\. Nachahmend heiliget ein ganzes Volk
Die edle That der Herrscher zum Gesetz. (V 6.)

385\. Der rasche Kampf verewigt einen Mann:
Er falle gleich, so preiset ihn das Lied.
Allein die Thränen, die unendlichen,
Der überbliebnen, der verlass'nen Frau
Zählt keine Nachwelt, und der Dichter schweigt
Von tausend durchgeweinten Tag' und Nächten,
Wo eine stille Seele den verlornen,
Rasch abgeschiednen Freund vergebens sich
Zurückzurufen bangt und sich verzehrt. (V 6.)

386\. Gewalt und List, der Männer höchster Ruhm,
Wird durch die Wahrheit dieser hohen Seele
Beschämt, und reines, kindliches Vertrauen
Zu einem edeln Manne wird belohnt. (V 6.)

